سلسلة أبحاث جامعية يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

فى بداية إصدار سلسلة « دراسات عربية وإسلامية » تلقيت الكثير من الآراء . بعضها مثبِّط ، يستكثر على فرد واحد القيام بمجهود مؤسسة بكاملها . وبعضها الآخر مشجع ، يرى أن الفرد إذا آمن بمبدأ ما ، يمكن أن يفوق جهده جهود العشرات ، المفرغين من هذا الإيمان .

وبلغنى رأى د. جمال حمدان فى السلسلة . تلقيته من صحفية ناشئة ، أكّدت لى أنه معجب جداً بالجزء الأول . وقد أسعدنى ذلك كثيرا ، فأهديت له الجزئين الثانى والثالث - دون أن أراه .

وذات يوم ، بينما كنت أتجول - كعادتى - على سور الأزبكية ، توقفت عيناى على كتاب صغير الحجم بعنوان « القاهرة » ألفه الإنجليزى ديزموند ستيوارت ، وترجمه يحيى حقى ، وقدم له جمال حمدان . وأسرعت بالتقاط الكتاب . فوجدت يدى تلتقى بيد ، تحاول هى الأخرى ، التقاط الكتاب . كان هو جمال حمدان . وسرعان ما تعارفنا . وبعفوية بالغة جرى الحديث بيننا عن « هموم العمل الجاد المنفرد » ، كما تواعدنا أن يكتب للسلسلة مقالاً خاصا .. ولكن عزلته ، وصعوبة الاتصال به ، وسفرى أنا خارج مصر لعدة سنوات حالت دون تحقيق ذلك الوعد ، فى حياة هذا العالم المتفرد .

وفى اليوم الذى تلقيت فيه نبأ رحيله الجسدى عن دنيانا - فقد سبق أن رحل منها بروحه - وجدتنى أمد يدى فى مكتبتى إلى ذلك الكتاب الصغير ، الذى التقت أيدينا عليه ، وأستعيد قراءة مقاله عن « القاهرة الكبرى : دراسة فى جغرافية المدن » وقلت لنفسى : لماذا لا أعيد نشره له ، بدلاً من البكاء عليه ..

وهكذا ، قد يتيح لنا الموتُ فرصاً لم تتحها لنا الحياة

حامد طاهر

حـق الإنسان فى مستوى
لائق من المعيشة بموجب الإسلام

المستشار الدكتور محمد شوقى الفنجرى*

أولا قصة الإنسانية هى قصة الصراع من أجل إقرار حقوق الإنسان:

إن قضية بل وقصة البشر منذ البدء وحتى اليوم ، وفى أية بقعة من العالم ، ليست إلا قضية الصراع من أجل إقرار حقوق الإنسان .

وحقوق الإنسان فى نظرى اثنان ، يتفرع عنها سائر الحقوق ، ألا وهما : حق العيش وحق الحرية :

١ ـ **فعن حق العيش** : يتفرع ضمان حد الكفاية أى المستوى اللائق لمعيشة كل فرد : طعاما وملبسا ، وسكنا وتعليما ، وتطبيبا ، وترفيها . كما يتفرع عنه حرمة المال الخاص ، واحترام الملكية الخاصة .... إلخ .

---

* وكيل مجلس الدولة الأسبق ، وأستاذ الاقتصاد الإسلامى .

٢ ـ **وعن حق الحرية** : تتفرع كافة صورها حرية دينية كانت ، أم حرية فكرية ، أم حرية مدنية ، أم حرية سياسية ... الخ .

ذلك أنه إذا كان صحيحا أنه بدون الخبز لا يستطيع أن يحيا الإنسان ، فإنه صحيح أيضا أنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل إنه يموت كمدا إذا لم يتنفس بالحرية . ومثل الأمس القريب ، صارخ الدلالة ، عندما كان الملايين من الألمان الشرقيين يهجرون بلادهم بمجرد فتح سور برلين ، فلم يكن هدفهم الخبز فهم ينتمون لدولة غنية متقدمة وفرت لهم أعلى مستوى معيشة ، ولكهنم كانوا يستهدفون حريتهم فى التعبير والتنقل .

وعليه فإنه لكى يعيش الإنسان حياته الطبيعية ، ولكى يعمل وينتج ويفكر ويتقدم، ولكى تستقيم حياته ليكون بحق كما أراد له خالقه فى أرضه ، لابد أن يتوافر له المستوى اللائق للمعيشة : طعاما ، وملبسا ومسكنا ، وتعليما ، وتطبيبا وترفيها .. الخ جنبا إلى جنب مع حريته الشخصية والعامة بكافة صورها . وذلك بصرف النظر عن الخلاف حول حدود ومعايير وصور الحقين الأصليين : حق العيش ، وحق الحرية .

ثانيا ـ حقوق الإنسان لا تتجزأ :

إن حقوق الإنسان لا تتجزأ ، ولم تعد اليوم حكرا على النخبة . ولقد كفر إنسان اليوم بالشعارات البراقة وبالنظريات البعيدة عن واقعه ، وذلك بعد أن دهمته المشكلات وطحنته المتناقضات ، بحيث لم يعد ذلك الفرد الصابر الخاضع المنكسر .

إن قضية الاختلاف بين المذاهب والنظم الوضعية سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية ، لم تعد لها اليوم قيمة فى مجال حقوق الإنسان . ذلك أنه لا جدوى لأية أيديولوجية أو نظام يحقق لأتباعه الأمن الاقتصادى مثلا ، فى الوقت الذى يحجر على حرياتهم فيمنعهم مثلا من حرية التعبير أو الانتقال . وبذات المستوى لا جدوى لأية أيديولوجية أو نظام يضمن لأتباعه حرية التعبير أو التنقل ، دون أن يوفر لهم مناخ العمل وأسباب المعيشة اللائقة .

إن ثورة المعلومات ، وثورة الاتصالات ، ثم الإحساس المتزايد بأننا فى مركب واحدة، ما يصيب أحد أطرافها يلحق الضرر بالجميع ، قد جعل ما كان مستحيلا بالأمس ممكنا

اليوم . ونحن جميعا نشهد فى عالم اليوم معطيات مستحدثة وتحولات سريعة ، تستهدف حياة جديدة : من الحرية والتعاون بين الشعوب ، ومن التجمع والتكامل بين الدول ، مما يستلزم تغييرا كبيرا فى النظم السياسية والاقتصادية القائمة حتى تتلائم وطبيعة هذه المتغيرات العميقة المتلاحقة .

وفى ظل الظروف والمناخ السائد اليوم ، أستطيع القول بأن حقوق الإنسان متمثلة فى توفير العيش بكل ألوانه ، وكذا الحرية بكل أنواعها ، لم تعد مجرد مطلب أو أمل نصبو إليه ، بل هى اليوم سلوك وواقع تندفع إليه بحتمية التطور وتلاحق المتغيرات ، لا فرق فى ذلك بين دولة رأسمالية وأخرى اشتراكية أو بين مجتمع متقدم وآخر متخلف .

ثالثا - أهم وثائق حقوق الإنسان :

إنه إذا كانت الإنسانية فى تطورها الحديث قد أصدرت فى العاشر من شهر ديسمبر سنة ١٩٤٨ عن طريق الجمعية العامة للأمم المتحدة « الإعلان العالمى لحقوق الإنسان » بوصفه المثل الأعلى الذى تنشده الشعوب والأمم كافة ، وتضعه الدول نصب عينها لضمان توفير هذه الحقوق والحريات ، والالتزام بتطبيقها على مستوى العالم . فإننا نسجل أيضا ، أن أول إعلان لحقوق الإنسان ، هو ما جاء به الإسلام منذ أربعة عشر قرنا كخاتم للأديان .

ولقد كان هذا القول يردد دائما ، دون بيان محدد concret كما هو الشأن فى مختلف وثائق حقوق الإنسان الوضعية ، غير أنه أخيرا وبمناسبة بداية حلول القرن الهجرى الخامس عشر ، نظم المجلس الإسلامى العالمى الذى يتخذ من لندن مقرا له ، مؤتمرا عالميا عقد فى باريس خلال شهر ذى الحجة سنة ١٤٠١هـ ، وذلك من كبار مفكرى العالم الإسلامى وقادة الحركة الإسلامية والدولية ، وذلك لدراسة حقوق الإنسان فى الإسلام حسبما وردت أو كشفت عنه نصوص القرآن والسنة ، وقد صدرت عن هذا المؤتمر « وثيقة حقوق الإنسان فى الإسلام » مزيلة بأسانيدها الشرعية ، والتى بكل أسف لم تصل إلى علم الكثير ، وذلك بسبب التعتيم الغربى من ناحية لكل ما ينصف الإسلام أو يؤيده ، ثم من ناحية أخرى بسبب تراخى وإهمال المراكز الإسلامية استثمار هذه الوثيقة فى نشاطها خاصة ما أبدته الشخصيات الدولية عند إظهارها والكشف عنها محددة سنة ١٩٨١م . وعلى رأسهم رئيس دولة فرنسا المضيفة للمؤتمر وهو وقتئذ الرئيس متران الرئيس الحالى لفرنسا والذى

أشاد حينئذ بالدروس والعبر التى يزخر بها التاريخ الإسلامى حول حقوق الإنسان على مر العصور والقرون ، مؤكدا أن غاية رسالة الإسلام هى تحقيق العدل والتعاون بين البشر وأن الإسلام هو أصدق وأعمق صرخة فى تعبئة القوى الإنسانية لمكافحة قوى الظلم .

رابعا: بين وثيقة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والوثيقة الإسلامية :

إذا كنا نجد قاسما مشتركا بين « وثيقة حقوق الإنسان الإسلامية » منذ أربعة عشر قرنا ، وبين وثيقة « الإعلان العالمى لحقوق الإنسان » منذ أربعين عاما ، فإن ما تتميز به الوثيقة الإسلامية ، ليس كما يتصور بعض السذج بأنها سبقتها بأربعة عشر قرنا ، وأنها قديمة قدم الإسلام ، وإنما فى الواقع لاعتبارات كثيرة لعل أهمها فى نظرنا ما يلى :

أولا : أن الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان مصدرها إلهى ، فهى ليست منحة أو قرارا صادرا من سلطة محلية أو منظمة عالمية ، وإنما هى شريعة الله تعالى الذى له الخلق والأمر . ومن ثم فهى دائمة الإلزام للحاكم والمحكوم على السواء ، فلا تقبل حذفا ولا نسخا ولا تعطيلا من حاكم ، كما لا تقبل تنازلا من فرد ، وذلك باعتبارها حق المجتمع أى حق الله الذى يعلو فوق كل الحقوق .

ومن ثم فإن الحفاظ على حقوق الإنسان فى الإسلام ، ليس مجرد حق لكل مواطن أيا كانت ديانته أو جنسيته بوصفه إنسانا ، بل هو أيضا واجب عليه بحيث يأثم هو ذاته - فردا كان أم جماعة - إذا فرط فيها ، فضلا عن الإثم الذى يلحق كل من يحول بين الإنسان وهذه الحقوق . ذلك لأنها فى نظر الإسلام ليست مجرد حقوق للإنسان ، وإنما هى ضروريات لتحقيق حكمة خلق الإنسان ورسالته فى الحياة . كما أنها ضروريات لا تتعلق بحق الإنسان فحسب بل هى أساسا تتعلق بحق المجتمع أو بعبارة فقهاء الشريعة إنما تتعلق بحق الله الذى يعلو فوق كل الحقوق .

ثانيا : أن الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان تفوق الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ببعدها الإيمانى ، ذلك أن الوثائق الوضعية تستمد قوتها من الضمانات القانونية فحسب أى الرقابة الخارجية ، بخلاف الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان فإنها تستمد قوتها من الضمانتين الإلهية والقانونية معا ، أى من الرقابة الذاتية والخارجية .

وبالتالى فإن الدفاع عن حقوق الإنسان فى الإسلام هو جهاد فى سبيل الله ، كما أن الاستشهاد من أجلها جزاؤه الفوز بالجنة . وعليه فإن المسلم المجاهد من أجل إقرار حقوق الإنسان ، ليس أمامه سوى أحد خيارين : إما النصر فى الحياة الدنيا بإعمال شرع الله وتعاليمه وقيمه ، وإما الاستشهاد فى سبيل الله من أجل إعلاء كلمة الحق وبالتالى الفوز بالجنة فى الآخرة .

ثالثا : أن كافة الوثائق والقوانين الوضعية لحقوق الإنسان ، تتطلب شرط المصلحة الشخصية المباشرة فى إقامة أية دعوى تمس حقوق الإنسان ، بخلاف الوثيقة والنظم الإسلامية ، فإنها تجعل من كل فرد ضمير مجتمعه ، بحيث يصبح من حقه بل من واجبه مباشرة الدعوى حسبة ، إعمالا للمبدأ الإسلامى بشأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

رابعا : أن كافة الوثائق والقوانين الوضعية لحقوق الإنسان ، تحمى حرية الفساد ، إذ فى ظلها يمكن تداول الخمور وشيوع تبرج المرأة وعريها ، وحماية الشذوذ الجنسى بل والزنا ، وكذا الدعوة إلى الإلحاد ، وإهدار كافة القيم ... إلخ من المفاسد ، بخلاف الوثيقة والنظم الإسلامية لحقوق الإنسان ، فهى لا تسمح بعوامل الهدم باسم الحرية .

خامسا : أن الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان ، انفردت بما عجزت عنه سائر المذاهب والوثائق الوضعية لحقوق الإنسان ، وهو بيان حكمة الخلق ، وبالتالى تحديد مهمة ورسالة الإنسان فى الحياة بأنه مستخلف من الله بقوله تعالى ﴿ إنى جاعل فى الأرض خليفة ﴾[1] ، ومن ثم كان تكريم الله تعالى للإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات بقوله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾[2] ، كما كان تمكنيه وهيمنته على كل ما فى الأرض وما عليها وما فى باطنها وما يحيط بها بقوله تعالى : ﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ﴾[3] .

وخلافة الإنسان شأن كل شىء وشأن كل تفويض أو تكليف لها وجهان :

(١) سورة البقرة ، الآية ٣٠ .
(٢) سورة الإسراء ، الآية ٧٠ .
(٣) سورة الجاثية ، الآية ١٣ .

١- الوجه الأول : هو العلاقة بين الإنسان وخالقه وهى علاقة العبودية لله وحده والالتزام لله وحده والالتزام بمنهجه ، إعمالا لقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[١] .

٢- والوجه الثانى : هو العلاقة بين الإنسان وكل ما استخلفه الله عليه ، وهى علاقة سيادة على الأرض وتعميرها بقوله تعال : ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾[٢] أى كلفكم بعمارتها .

ووسيلة الإنسان لتحقيق الوجه الأول من الخلافة وهو العبودية ، هى الدين والإيمان . بينما وسيلته لتحقيق الوجه الثانى من الخلافة ، وهو السيادة على الأرض ، هو العلم والعمل .

وعليه فإن الإيمان والعلم هما المقومان الوحيدان لخلافة الإنسان فى الأرض بوجهيها : العبودية من جهة والسيادة على كافة الأشياء ، وهما فى الإسلام متوافقان ومتكاملان وضروريان لتحقيق رسالة الإسلام ، وليس بينهما شأن المذاهب والنظم الوضعية أى تعارض أو انفصام . ذلك أنه لم يحقق الإنسان وعبوديته لله ، فإنه يفقد سيادته على الأرض ، وأو سيسقط حتما فى عبوديات أخرى . وبالمثل إذا لم يحقق الإنسان سيادته على كل الأشياء والأحياء فى الأرض ، فإنه سيكون عبدا لها وبالتالى يتعذر عليه أن يكون عبدا للله وحده[٣] .

لذلك لا أشك لحظة أن حضارة الإسلام الأولى ممثلة فى حقيقة خلافة الإنسان فى الأرض بلغت القمة حينما التزمت بشرطيها : العبودية لله وحده ، والسيادة على الأرض ،

---

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٩ .

(٢) سورة هود ، الآية ٦١ .

(٣) عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان لا يمكن إلا أن يكون عبدا ، فهكذا خلقه الله تعالى ، فهو أمر جبرى لا يملك تغييره أو تبديله ، غير أنه عز وجل جعل عبودية الإنسان محل ابتلاء له ، فترك له حرية اختيار المعبود - انظر فتاوى ابن تيمية - المجلد الأول ص ٣٦ والمجلد الرابع ص ٢٤٩ . ومؤدى ذلك أنه إذا لم يجعل الإنسان عبوديته للحق تعالى وحده ، وقع حتما فى عبوديته لغير الله تعالى سواء عبد الهوى أو الطاغوت أو الجاه أو المال أو المعشوقة أو الوثن ... إلخ من الأصنام والأهواء .

وأفلت شمس هذه الحضارة وتخلف المسلمون بقدر ما بعدت حضارتهم أو بعدوا أفرادا وجماعات (أولا عن هذين الأصلين . ولا أشك أيضا أن الحضارة الغربية اليوم ، وإن حققت بمنهجها التجريبي ، والذى أخذته عن الحضارة الإسلامية ، تقدمها المادى والسيادة فى الأرض ، إلا أنها قد ضلت وشقيت بانحرافها عن عبودية الله وتعاليمه[1] وصدق الله العظيمحين يقول : ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾[2] .

ونخلص مما تقدم أن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ ، والذى يعتبر ذروة ما حققته البشرية ، لم يستطع أن يعطى للإنسان معنى لوجوده ورسالته ومصيره ، فظل بالرغم من تقدمه المادى للفضاء ، إنسانا هشا ممزقا تضيق به الحياة ويغزوه القلق ، وتلك هى أزمة الإنسان المعاصر ، الأمر الذى تعالجه وثيقة حقوق الإنسان الإسلامية حيث تمنحه السلامة والطمأنينة النفسية بتوعيته بالمعنى الصحيح لوجوده ورسالته ومصيره . ذلك أن من عظمة الفكر الإسلامى وباعتبار أن الإسلام هو خاتم الأديان ، هو الوحيد بين كل الأديان والنظم الوضعية كافة الذى يجيب بكل وضوح وإقناع ، حسبما بينا ، على ذلك السؤال الأزلى الذى تاهت فيه الأفهام وتعددت فيه المذاهب وضلت فيه المسالك ، وهو لماذا خلقنا وإلى أين المصير ؟ وصدق الله العظيم حين يقول : ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾[3] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾[4] .

نأتى إلى النقطة السادسة من أوجه تميز وثيقة حقوق الإسلام الإنسانية منذ أربعة عشر قرنا .

سادسا : أن كافة الوثائق الوضعية بالرغم من أنها كانت وليدة صراع عنيف بين قوى الحق وقوى الباطل ، إلا أنها لم تتمكن حتى الآن فى آخر تطوراتها وأحدث صورها وهى

---

(١) انظر كتابنا (الإسلام والمشكلة الاقتصادية) ص ١٠٨ الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٧ ، الناشر دار الوطن بالرياض .
(٢) سورة الحشر ، الآية ١٩ .
(٣) سورة المؤمنون ، الآية ٤٧ .
(٤) سورة آل عمران ، الآية ١٤٢ .

«الإعلان العالمى لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨» ، أن تصل إلى ما وصلته الوثيقة الإسلامية فى بعدها الاجتماعى والاقتصادى ، حيث تنفرد الوثيقة الإسلامية بضمان «حد الكفاية» M. de Suffsance أى المستوى اللائق لمعيشة كل إنسان ، وليس مجرد « حد الكفاف » M. Vital أى المستوى الأدنى للمعيشة .

ولأن هذه النقطة هى جوهر مقالنا فإننا نزيدها تفصيلا فيما يلى :

خامسا : ضامن حد الكفاية فى الإسلام :

١- إن من أهم ما جاء به الإسلام فى مجال حقوق الإنسان هو ما عبر عنه رجال الفقه القدامى باصطلاح ضمان « حد الكفاية » مما نترجمه بعبارة M. de Sufisance وعبر عنه البعض الآخر باصطلاح « حد الغنى » مما نترجمه بعبارة M. de Richesse بمعنى أنه يتعين أن يتوافر لكل فرد بوصفه إنسانا ، المستوى اللائق للمعيشة ، والذى يختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص . وهو ما يوفره لنفسه بجهده وعمله ، فإذا عجز عن ذلك لسبب خارج عن إرادته كمرض أو عجز أو شيخوخة ، فإن نفقته تكون واجبة فى بيت مال المسلمين أى خزانة الدولة أيا كانت ديانه هذا الفرد وأيا كانت جنسيته ، باعتباره حق الله الذى يعلو فوق كل الحقوق .

واصطلاح « حد الكفاية » أو « حد الغنى » وإن لم يرد صراحة فى نص من نصوص القرآن أو السنة ، إلا أنه يستفاد من مفهوم هذه النصوص . وقد ورد صراحة فى تعبيرات أئمة الإسلام وكذا فى مختلف كتب الفقه القديمة :

* فيقول الخليفة الثانى عمر بن الخطاب (إذا أعطيتم فأغنوا) - انظر ابن حزم فى المحلى الجزء السادس ص ٢٢١ .

* ويقول الخليفة الرابع على بن أبى طالب (إن الله فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم) - انظر ابن حزم ، المرجع السابق .

* ويقول الإمام الماوردى فى كتابه الأحكام السلطانية ص ١٢٢ (فيدفع إلى الفقير والمسكين من الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى) كما يقول

فى ص ٢٠٥ (تقدير العطاء معتبر بالكفاية) .

* ويقول الإمام السرخسى فى الجزء الثالث من كتابه المبسوط ص ١٨ (وعلى الإمام أن يتقى الله فى صرف الأموال إلى المصارف ، فلا يدع فقيرا إلا أعطاه من الصدقات حتى يغنيه وعياله ، وإن احتاج بعض المسلمين وليس فى بيت المال من الصدقات شىء ، أعطى الإمام ما يحتاجون من بيت المال) .

* ويقول الإمام ابن تيمية فى الجزء الثامن من فتاويه ص ٥٧٩ (الفقير الشرعى المذكور فى الكتاب والسنة الذى يستحق من الزكاة والمصالح ونحوها ، ليس هو الفقير الاصطلاحى الذى يتقيد بلبسة معينة أو طريقة معينة ، بل كل من ليس له كفاية تكفيه وتكفى عياله فهو من الفقراء والمساكين) .

* ويقول الإمام الشاطبى فى كتابه الموافقات الجزء الأول ص ١٠٤ (الكفاية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال) .

وقد جرى المثل (صيانة النفس فى كفايتها) .

٢- وكلنا يعرف قصة الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع الشيخ الضرير اليهودى ، حيث ثبت له عجزه وحاجته ، فقرر له راتبا مستمرا يصرف له من بيت مال المسلمين . واستند الخليفة عمر فى ذلك إلى قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾[2] . وكذا إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام مما أخرجه الشيخان البخارى والمسلم « من ترك دينا أو ضياعا ، أى ضائعين لا مال لهم - فإلى وعلى » وفى رواية أخرى « من ترك كلا فليأتنى فأنا مولاه » أى من ترك ذرية ضعيفة لا حول لهم فليأتنى بصفتى : الدولة فأنا مسئول عنه كفيل به .

٣- أكثر من ذلك لقد اعتبر الإسلام منذ أربعة عشر قرنا « ضمان حد الكفاية » لكل

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٩٠ .
(٢) سورة الذاريات ، الآية ١٩ .

إنسان ، هو صميم الإسلام وجوهر الدين بقوله تعالى : ﴿ أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ﴾[1]. بل اعتبر إنكار هذا الحق ، هو قرين الكفر بالله تعالى وموجب لسخطه وعذابه فى الآخرة بقوله تعالى : ﴿ خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين .فليس له اليوم ههنا حميم ﴾[2] . وكذا بقوله تعالى : ﴿ فلا اقتحم العقبة وما أدراك العقبة فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ﴾[3] ، وكذا قوله تعالى : ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن ، كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين ﴾[4] ، حتى أنه حين سئل الرسول عليه الصلاة والسلام : ما هو الأفضل فى الإسلام ؟ قال : « إطعام الجائع ، ونجدة من تعرفه ولا تعرفه »[5] .

٤- هذا ، ولم يكتف الإسلام بمجرد الإعلان والدعوة إلى حق كل فرد فى ضمان حد كفايته أو تمام كفايته ، أى المستوى اللائق لمعيشته بحسب ظروف زمانه ومكانه[6] ، وإنما أنشأ له منذ أربعة عشرقرنا ، حيث كانت تسود الجاهلية والضياع ، مؤسسة مستقلة هى مؤسسة الزكاة التى هى بالتعبير الحديث « مؤسسة الضمان الاجتماعى فى الإسلام » إذ لها كيان مستقل عن خزانة الدولة بمواردها ومستحقيها بل والعاملين عليها ، وتتمثل بفرع قائم بذاته فى بيت مال المسلمين . وتعتبر حرب الخليفة أبى بكر رضى الله عنه لمانعى الزكاة ، هى أول حرب فى التاريخ تخوضها دولة من أجل ضمان حد الكفاية لكل فرد .

---

(١) سورة الماعون ، الآيات ١ - ٣ .وقد أوضح الشيخ محمد عبده فى تفسيره لجزء عم (إنما ذكر التحاض على الطعام ولم يكتف بالإطعام) وذلك دلالة : أولا - بأن أفراد الأمة متكافلون ، وثانيا- لأن الذى لا يحض على طعام المسكين لا يطعمه فى العادة ، وثالثا - فلإفادة أنه إذا عرضت حاجة المسكين ولم تجد ما تعطيه فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه لقوله تعالى فى سورة الفجر ﴿ كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين ﴾ .

(٢) سورة الحاقة ، الآيات ٣٠ - ٣٧ .

(٣) سورة المدثر ، الآيات ٤٢ - ٤٩ .

(٤) سورة الفجر ، الآيات ١٥ - ١٨ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده .

(٦) فغنى الأمس هو فقير اليوم ، والغنى فى الدول المتخلفة هو فقير فى الدول المتقدمة !

٥- وحق كل الإنسان فى مستوى لائق للمعيشة ، هو كما قلنا حق الله الذى يعلو فوق كل الحقوق ، ومن ثم فهو حق مقدس يلتزم به كل مجتمع إسلامى ، ولو أدى الأمر فى مجتمع فقير تشح فيه الموارد والثروة إلى ألا يحصل أحد على أكثر من حاجاته الضرورية . وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة بقوله تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ، قل العفو ﴾[1] ، أى ما زاد عن الحاجة بمعنى الضرورة . وعبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام فى سفر بقوله « من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » ويضيف الرواة فيما أخرجه مسلم فى صحيحه أن الرسول عليه الصلاة والسلام ذكر من صنوف المال ماذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحدنا فى فضل مال ، أى فى زيادة عن حاجته . وعبر عن ذلك أيضا الرسول عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه الشيخان البخارى ومسلم بقوله « إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم فى المدينة ، حملوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم بالسوية ، فهم منى وأنا منهم » . وعبر عن ذلك كله الخليفة عمر بن الخطاب بقوله « إنى حريص على ألا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض ، فإذا عجزنا تأسينا فى عيشنا حتى نستوى فى الكفاف »[2] ، وعبر عنه الصحابى أبو ذر الغفارى بقوله « عجبت لمن لا يجد القوت فى بيته ، كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه »[3] ، وعبر عنه الإمام الشافعى فى عبارة فقهية دقيقة مشهورة عنه « إن للفقراء أحقية استحقاق فى المال ، حتى صار بمنزلة المال المشترك بين صاحبه وبين الفقير » .

سادسا : أساس العبادة فى الإسلام والسبيل إليها :

إن أساس العبادة فى الإسلام والسبيل ، هو تأمين الناس فى حياتهم المعيشية . وقد عبر عن ذلك القرآن الكريم فى سورة طه ، الآيات من ٢٥ إلى ٣٤ ، حين دعا سيدنا موسى عليه السلام ربه بقوله : ﴿ رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى ﴾ إذ قرنه بقوله تعالى : ﴿ كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا ﴾ ويقول الله تعالى: ﴿ يا أيها الناس كلوا

(١) سورة البقرة ، الآية ٢١٩ .
(٢) ابن الجوزى ، سيرة عمر بن الخطاب – الناشر المطبعة التجارية الكبرى ص ١٠١ .
(٣) عبد الحميد جودة السحار ، أبو ذر الغفارى ، مطبوعات مكتبة مصر ، الطبعة الثامنة .

من طيبات ما رزقناكم ، واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾[1] . ويقول تعالى : ﴿ فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾[2] فقد ربط عبادة البشر هنا بتأمين الناس فى معاشهم وسلامتهم .

ولذلك يقول الإمام الشيبانى « إن الله فرض على العباد الاكتساب بطلب المعاش ، ليستعينوا به على طاعة الله »[3] كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « إن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ، لأنه خلق الخلق لعبادته »[4] . وهذا ما عبر عنه المفكر الإسلامى الجزائرى مالك بن نبى رحمه الله بقوله « كيف أصلى وأنا جائع » . وقد روى عن الإمام الشيبانى أنه أخبرته جاريته يوما فى مجلسه بأن الدقيق نفد فقال لها « قاتلك الله، لقد أضعت من رأسى أربعين مسألة من مسائل الفقه » . ومن هنا يروى عن الإمام أبى حنيفة قوله « لا يستشار من ليس فى بيته دقيق » .

خاتمة :

إن كافة الشعارات والمذاهب والنظم تفقد معناها بسبب استمرارها إذا لم تحقق للمواطن الفرد حريته وخبزه ، وإنه من المخجل أن ينشر منذ فترة تقرير منظمة الأغذية والزراعة (الفاو) التابعة للأمم المتحدة بأن عدد الأشخاص الذين يعانون من سوء التغذية فى العالم تجاوز اليوم ٥٠٠ مليون جائع . ويشير التقرير بأن هذا العدد يتزايد بسبب مشكلة البيئة والأزمة الاقتصادية التى يشهدها العالم . فأين دور الدول الغنية والمتقدمة ، من هذه الحقائق المذهلة فى حين يقول الحديث النبوى مما أخرجه الأمام أبو داود « إذا بات مؤمن جائعا ، فلا حق لأحد فى مال » ، أى أنه إذا وجد فى مجتمع جائع أو عار واحد ، فإن حق الملكية لأى فرد من أفراد هذا المجتمع لا يجب احترامه ولا يجوز حمايته ، ويعنى ذلك أن هذا الجائع يسقط شرعية سائر حقوق الملكية إلى أن يشبع . ومن هنا كان قول الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عام المجاعة سنة ١٨هـ « لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن

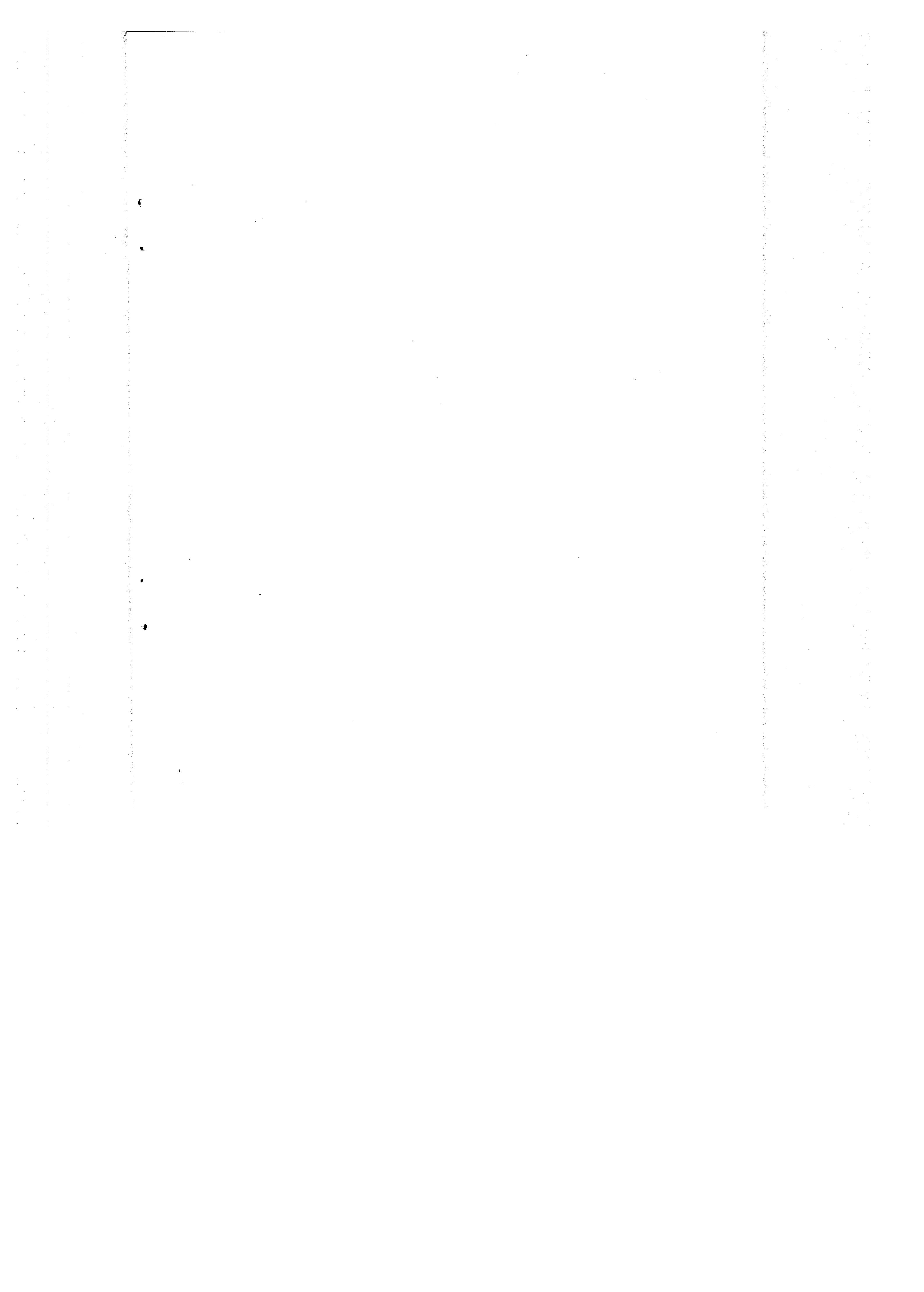
(١) سورة البقرة ، الآية ١٧٢ .
(٢) سورة قريش ، الآيتين ٣ ، ٤ .
(٣) الإمام الشيبانى ، الاكتساب فى الرزق المستطاب ، ص ١٤ .
(٤) الإمام ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ٢٢ .

أدخل على أهل كل بيت عدتهم ، فيقاسموهم أنصاف بطونهم حتى يأتى الله بالحيا - أى المطر - لفعلت ، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم »[1] . وهو ما عبر عنه الإمام ابن حزم فى كتابه المحلى بقوله « إنه إذا مات رجل جوعا فى بلد ، اعتبر أهله قتلة ، وأخذت منهم دية القتيل » . وعبر عنه الفقيه أحمد بن على الدلجى فى كتابه (الفلاكة والمفلكون) ، أى الفقر والفقراء بقوله « إن من حق المحروم أن يرى النعم التى بأيدى الناس مغصوبة ، والمالك المستحق يطالب باسترداد ماله من أيدى غاصبيه »[2] أى أنه اعتبر المحروم صاحب استحقاق ، والمالكين حال حرمانه هم مجرد غاصبين .

هذا هو حق الإنسان فى الإسلام فى مستوى لائق للمعيشة حتى إن الجائع الواحد يسقط شرعية سائر حقوق الملكية فى أي مجتمع إلى أن يشبع ويتوافر له « حد الكفاية » وليس مجرد « حد الكفاف » مما سبق به الإسلام منذ أربعة عشر قرنا الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م ، ولم يصل إليه أى تشريع وضعى حتى اليوم .

***

(١) ابن الجوزى ، تاريخ عمر بن الخطاب ، ص ١٠١ .
(٢) الفقيه أحمد بن على الدلجى ، الفلاكة والمفلوكون ، طبعة دار الشعب بالقاهرة .



ولاية الفقيه
ونظام الحكم فى الإسلام

د. أمية حسين أبو السعود*

تمهيد :

تحتل فكرة السلطة محور اهتمام الفكر السياسى على مدى العصور ، فمنذ القدم أبدى الفلاسفة والمفكرون السياسيون آراءهم المتعددة حول الأشكال المختلفة لنظم الحكم وطرحوا تصوراتهم المختلفة حول أنسب هذه الأشكال صلاحية . وكان هذا التباين فى الآراء والتعدد فى وجهات النظر ناتجا عن معالجة هؤلاء الفلاسفة والمفكرين للمشكلة الخالدة وهى: كيفية التوفيق بين السلطة المطلقة من جهة ، والحرية المطلقة من جهة أخرى[1] وقد تبلورت هذه المحاولات التوفيقية فى النهاية فى الكشف عن نموذجين رئيسيين من أنظمة الحكم : نظم حكم تسمح بقدر أكبر من الحرية تتيح للمحكوم أن يعبر عن رأيه وأن ينتقد ويعارض وجهات النظر الأخرى ، وهى التى تعرف بالنظم الديمقراطية أو الليبرالية ، ونظم حكم تتجاهل حرية الفرد وتبعده عن مجال المشاركة السياسية وأمكانية ممارسة حقه فى

---

* مدرس بكلية الإدارة والاقتصاد – جامعة قطر .

(١) انظر : د. حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى من افلاطون إلى محمد عبده ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ص ٧٠ .

النقد والمعارضة وهى التى تعرف بالنظم الديكتاتورية أو الاستبدادية .

وفى نطاق الفكر السياسى الإسلامى نجد أن فقهاء المسلمين وفلاسفتهم قد تعرضوا بدورهم لهذه القضية وبحثوا فى أنسب أشكال الحكم صلاحية ، فقد ترتب على الخلاف السياسى الذى نشب بين المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ حول أحقية من يخلفه كحاكم للدولة الإسلامية أن انقسم المسلمون إلى فريقين رئيسيين كل منهما يعبر عن رأيه فى الحكم والسياسة[1] : أحدهما يمثل الشيعة ، والآخر يمثل أغلبية المسلمين وهم أهل السنة والجماعة .

وتقوم الفكرة الشيعية فى الأساس حول أحقية على بن أبى طالب دون غيره من الصحابة بخلافة رسول الله ﷺ لمنزلته وقرابته من رسول الله ﷺ فضلا عن مواقفه فى سبيل نصرة الإسلام وإعلاء كلمته ، غير أن هذه الفكرة البسيطة قد تطورت فيما بعد وأخذت شكل النظرية المتكاملة الأبعاد ، فأصبح الأمام لدى الشيعة الإثنى عشرية[2] منصوصا عليه من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه ، فليس لأحد حق اختياره أو تعيينه ، وهو معصوم من الخطأ لاتجوز محاسبته ومراقبته فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وبالتالى وجب على الرعية موالاته . باختصار قاست الشيعة الإمامة على النبوة فأضفت على الإمام نفس مهام النبى ، وأصبحت الإمامة عندهم ركنا من أركان الدين لايصح الإيمان إلا بالاعتقاد بها[3] .

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن الخلاف الذى نشب بين المسلمين حول الإمامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انظر : أبو الحسن الأشعرى ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠ . ص ٤٣ .

(٢) الشيعة الإثنى عشرية أكبر الفرق الشيعية وأهمها على الإطلاق فى الوقت الحاضر ، ونظرا لذلك فإن مجرد إطلاق لفظ الشيعة إنما ينصرف إلى هذه الفرقة بالذات ، وقد عرفت بهذه التسمية لاعتقادهم بإمامة اثنى عشر فردا نص الله تعالى عليهم على لسان رسوله ﷺ أولهم على ابن أبى طالب ، وآخرهم محمد بن الحسن العسكرى ، انظر الشهرستانى ، الملل والنحل ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، القاهرة مكتبة الحسين التجارية ، ١٩٤٨ . ص٢٧٠ .

(٣) انظر : محمد رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، مطبعة نور الأمل ، ١٣٨١هـ . ص ٤٩. وانظر أيضا : محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة العاشرة ، القاهرة : مكتبة النجاح ، ١٩٥٨ . ص ١٠٢ .

وقد رفض أهل السنة والجماعة النظرية الشيعية من أساسها[1] وأبطلوا أسانيدها ، ونظروا فى كتاب الله وهو المصدر الرئيسى فى الإسلام ، فلم يجدوا شكلا موصوفا محدد القسمات الحكم ، بل وجدوا قواعد عامة ومبادئ كلية يسترشد بها المسلمون فى كل زمان ومكان كمبادئ الشورى والعدل والمساواة ، أى أن أمور الحكم والسياسة فى نظر فقهاء أهل السنة والجماعة ليست من الأمور التعبدية ولكنها من المسائل المفوضة إلى نظر الخلق[2] فالمسلمون لهم حرية اختيار النظام السياسى الذى يتوام مع ظروفهم ، وماعليهم سوى الالتزام بتلك القواعد والمبادئ العامة .

غير أن الفكر السياسى الشيعى قد شهد تحولا إزاء قضية الإمامة منذ أن بدأ عصر الغيبة الكبرى الثانى عشر[3] فبالرغم من موقف الشيعة الرافض للأنظمة السياسية التى عاشوا فى ظلها ونظرتهم إليها على أنها انظمة شرعية وذات طبيعة اغتصابية ، واستمرار اعتقادهم بأن الحكم الشرعى الأمثل لن يتحقق إلا بظهور الإمام المهدى ، إلا أن واقع الغيبة قد فرض عليهم البحث فى أنسب أشكال الحكم صلاحية من وجهة النظر الإسلامية ، وانتهى الأمر بقبول معظم فقهاء الشيعة بفكرة الحكم الدستورى كصيغة تحقق الوفاق بين استمرار اختفاء الإمام واستحالة الشرعية وبين الحاجة العملية لشكل من أشكال الحكم لايسىء كثيرا لقواعد الدين وأحكامه[4] .

وقد بدأت تجربة الحكم الدستورى تدخل مجال التطبيق العملى فى إيران باعتبارها

---

(1) انظر : عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، القاهرة : دار الشعب ، د. ت ص ١٩٠ .

(2) انظر : المرجع السابق ص ١٩٠ .

(3) تقول الشيعة أن للإمام الثانى عشر ، وهو المهدى المنتظر فى اعتقادهم غيبتين : غيبة صغرى بدأت بعد ولادته بخمس سنين أى منذ عام ٢٦٠ هـ . وامتدت نحو أربع وسبعين سنة كان خلالها يتصل بشيعته اتصالا سريا عن طريق أربعة نواب ، ثم الغيبة الكبرى التى بدأت بعد ذلك والتى يعيشها الشيعة الآن حيث لايوجد أشخاص معينون بالذات للوساطة بين الإمام القائد والشيعة ، ويرون أن هذه الغيبة سوف تستمر حتى يأذن الله بعودة الإمام المهدى فيملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا . انظر : محمد باقر الصدر ، بحث حول المهدى ، بيروت : دار الغدير : ١٩٧٧ . ص ٦٧ .

(4) لمزيد من التفاصيل انظر : حامد الغار ،«دور العلماء فى السياسة الإيرانية المعاصرة» إيران ١٩٠٠- ١٩٨٠ ، الطبعة الأولى ، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، إبريل ١٩٨٠ . ص ١٨٣- ١٨٤.

النموذج الرئيسى للمجتمع الشيعى الإثنى عشرى منذ عام ١٩٠٦[١] ومنذ ذلك الوقت تفاوت التزام الحكام بالدستور ، والتقيد بأحكام الشريعة من فترة لأخرى ، وازداد الأمر سوءا خلال العهد البهلوى ، فلم يعد الأمر يقتصر على مجرد مخالفة الدستور واهمال تطبيق أحكام الشريعة ، بل تعدى ذلك إلى محاولة توهين العلاقة التى تربط إيران بالإسلام وتشد الفرد الإيرانى المسلم إلى الثقافة والحضارة الإسلامية[٢] .

وإزاء هذا الإخفاق لتجربة الحكم الدستورى من جهة ، وعدم ظهور أية مؤشرات تدل على قرب ظهور الإمام الغائب من جهة أخرى ، ظهرت فكرة ولاية الفقيه كصيغة بديلة لنظام حكم الأئمة ، فالفقهاء طبقا لهذه الفكرة أقدر الناس على تفهم أحكام الشرع وبالتالى أقدر على تحمل تبعات الإمامة عن الإمام الغائب .

وقد اكتسبت فكرة ولاية الفقيه أهمية كبرى بعد أن صبغت بصبغة دستورية وأصبحت الأساس الذى يقوم عليه نظام الحكم فى إيران فى الوقت الحاضر[٣] فقد ترتب على ذلك أن أثير الجدل مرة أخرى حول العلاقة بين الدين والدولة فى الإسلام ، وتجدد النقاش حول مدى ضرورة إقامة الدولة وفق التصورات والموازين الإسلامية .

ويتناول هذا البحث إلقاء الضوء على فكرة ولاية الفقيه كإحدى الصيغ الإسلامية المطروحة لنظام الحكم ، وذلك بهدف إيضاح مدى اقتراب هذه الصيغة من الإطار العام لنظام الحكم فى الإسلام ، ومن ثم فإن موضوع البحث سوف يدور حول الأفكار الرئيسية الثلاثة الآتية :

- موقف الإسلام من الدولة ونظام الحكم .
- ولاية الفقية كصيغة إسلامية لنظام الحكم .

(١) Browne E.G. The Persian Revoluton of 1905 - 1909 , Frank Cass and Co , Ltd , 1966 , P 113 .

(٢) لمزيد من التفاصيل : انظر : د. أمية حسين أبو السعود ، المعارضة الدينية فى السياسة الإيرانية فى الفترة من ٢٤ - ١٩٧٩ ، رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٨٧ ، ١٩١ .

(٣) انظر : المادة الخامسة من الدستور الإسلامى لجمهورية إيران الإسلامية .

– ولاية الفقيه ومدى اقترابها من الإطار العام لنظام الحكم فى الإسلام .

أولا : موقف الإسلام من الدولة ونظام الحكم :

من الخصائص التى أجمع عليها علماء الإسلام فى جميع العصور أن الإسلام دين ودولة[1] بمعنى أن الدولة أو السلطة السياسية لابد منها لتنفيذ الأحكام وتطبق قواعد الإسلام ، ومن هنا كان القول بصلة الإسلام بالسياسة وأنه ليس مجرد عقيدة فقط ، ولكنه أيضا نظام ومنهج للحياة .

فالإسلام عقيدة شاملة ، والجمع بين شئون الدين والدنيا يعد أصلا من أصوله ، ومن الطبيعى وفقا لذلك أن يعنى الإسلام باقامة الدولة ونظام الحكم وهى من شئون الدنيا ، إلى جانب عنايته بشئون الدين ، فالقرآن يتضمن كثيرا من الأحكام التى تفرض على المسلمين نظم الحكم وإقامة الدولة ، وتأتى السنة النبوية لتؤكد ذلك عمليا بتأسيس الرسول ﷺ للدولة الإسلامية وممارسة شئون الحكم باعتباره حاكما سياسيا بجانب كونه نبيا أو رسولا ، أى أن الدولة بذلك تعد جزءا من رسالة الإسلام أو أنها ثابته بالاقتضاء كما يقول الأصوليون »[2].

غير أن الإسلام من جهة أخرى لم يتعرض بصورة تفصيلية لنظام الدولة أو لأساليب الحكم فيها . فلم يكن هناك تحديد لشكل الدولة و لطرق تنظيم السلطات أو لقواعد اختيار الحاكم وغير ذلك من التفاصيل وإنما اشتمل على المبادئ والأسس العامة التى يجب أن يقوم عليها نظام الحكم الصالح ، وأهم هذه المبادىء والأسس مايأتى :

---

(١) أثير الجدل حول هذه القضية فى العصر الحديث عندما أصدر الشيخ على عبد الرازق كتابه : «الإسلام وأصول الحكم» حيث خالف ما أجمع عليه المسلمون بإعلانه أن الإسلام لاعلاقة له بالسياسة، وأنه مجرد دعوة دينية فقط ، وقد تصدى لنقض هذا الرأى وإبطاله كثير من العلماء ، لمزيد من التفاصيل انظر: الشيخ محمد بخيت المطيعى ، حقيقة الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٤٤هـ . الشيخ محمد الخضر حسين ، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة : المطبعة السلفية . ١٩٤٤ .

(٢) انظر : د. أحمد كمال أبو المجد ، حوار لامواجهة : دراسات حول الإسلام ، والعصر ، كتاب العربى ، العدد السابع ، الكويت : مجلة العربى ، إبريل ١٩٨٥ . ص ١١١ – ١١٢ .

١- الشورى :

وقد نص عليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾[١] ، ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾[٢] وقد مارس الرسول مبدأ الشورى وطبقه عمليا حتى قال أبو هريرة رضى الله عنه : «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ »[٣] .

٢- العدل :

وقد ورد فى قوله تعالى : ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[٤] ، وأيضا فى قوله تعالى : ﴿ واقسطوا إن الله يحب المقسطين ﴾[٥] . بل أن الله تعالى قد أمر به نبيه : ﴿ وأمرت لأعدل بينكم ﴾[٦] أى ينفذ حكم الله بين الناس دون تحيز أو تمييز ، وهو المعنى الذى أوضحه الرسول فى قوله : «إنما هلك من كان قبلكم إنهم كانوا إذا سرق الشريف فيهم تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[٧] .

٣- المساواة :

ويتمثل ذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[٨] وخاطب رسول الله ﷺ المسلمين بقوله: «إن الله أذهب عنكم عجبية الجاهلية وفخرها بالآباء ، مؤمن تقى أو فاجر شقى ، أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب»[٩] وخطب رسول الله ﷺ فى حجة الوداع فقال : «يا أيها الناس ، ألا أن ربكم عز وجل واحد ، ألا وإن أباكم واحد، ألا لافضل لعربى على

---

(١) آل عمران : ٥٩ .
(٢) الشورى : ٣٨ .
(٣) السيوطى ، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ، بيروت : دار الثقافة ، ج٢ ، ص ٩٠ .
(٤) النساء : ٥٨ .
(٥) الحجرات : ٩ .
(٦) الشورى : ١٥ .
(٧) رواه البخارى .
(٨) الحجرات : ١٣ .
(٩) رواه أبو داود والترمذى .

أعجمى، ألا لافضل لأحمر على أسود إلا بالتقوى ، ألا قد بلغت؟ قالوا : نعم ، قال : ليبلغ الشاهد الغائب»[1] .

٤- مسئولية الحاكم :

الحاكم فى الإسلام ماهو إلا وكيل عن الأمة فى تنفيذ أحكام الشرع ، فإن التزم بذلك وجب على الأمة طاعته ، ونصرته ، وإن انحرف عن أداء واجباته ، كان للأمة الحق فى مساءلته بما هى ملزمة به من وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبما لها عليه من حق الشورى ، فإن ثبت تقصير الحاكم يكون مستحقا للعزل ، «لأنه يكون حينئذ كمن فرط فى الأمانة وقصر فى حق الوكالة»[2] .

ومن النصوص التى تقرر حق الأمة فى مساءلة الحاكم باعتبار أن الحكم فى الإسلام أمانة قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[3] وفى قوله ﷺ : «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته ..»[4] ويقول ﷺ : «مامن وال يلى رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة»[5] .

هذه هى المبادئ الأساسية التى تمثل «قيما عليا ذات أثر كبير فى صياغة التصور الإسلامى للدولة ووظيفتها وخصائص نظام الحكم فيها. وانطلاقا من هذه القيم ، وتأسيسا عليها تبنى التفاصيل والجزئيات التى قد لايمكن حصرها ، فى نظام هذ الدولة ، وفى اختصاصات السلطات فيها ، وفى قيود مباشرة هذه الاختصاصات . وإلى هذه القيم يحتكم الحكام والمحكومون عند الاختلاف بينهم ، وعلى هدى توجيهاتها يؤدى الجميع فى الدولة الإسلامية واجباتهم وينالون حقوقهم»[6] .

---

(١) رواه أحمد بن حنبل .

(٢) انظر : محمد المبارك ، نظام الإسلام : الحكم والدولة ، الطبعة الرابعة ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٨١. ص ١٢ .

(٣) النساء : ٥٨ .

(٤) رواه البخارى .

(٥) رواه البخارى .

(٦) د. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، الطبعة السادسة ، القاهرة ، المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨٣ . ص ٨٥ .

وبناء على ماسبق فإن الإسلام لم يحدد شكلا معينا من أشكال الحكم ، ولـ
المسلمين باتباع قواعد ومبادئ عامة ، وترك لهم وضع هذه المبادئ والقواعد مو
بما يحقق مصالحهم ويتلاءم مع ظروفهم ، ومن ثم فإن طرح أية صيغة إسلامي لحكم
لابد وأن يأتي منسجما مع الإطار العام الذى حدده الإسلام لنظام الحكم .

فما هو الحكم إذا بالنسبة لولاية الفقيه؟

ثانيا : ولاية الفقيه كصيغة إسلامية لنظام الحكم :

الولاية بالكسر فى اللغة العربية تعنى الإمارة والسلطان[١] أما كلمة فقه وفقيه فإنها تدل على الفهم والوعى اللازمين لإدراك علم الشريعة[٢] وبهذا فإن ولاية الفقيه لغة إنما تعنى إمارة الفقيه أو توليته السلطة والسياسة ، أما المعنى الاصطلاحى فهو : «اضطلاع الفقيه العادل بحكومة الناس وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع زمن غيبة الإمام المهدى»[٣] .

ويعد آية الله الخمينى أبرز فقهاء الشيعة الإثنى عشرية الذين نادوا بفكرة ولاية الفقيه بهدف تشكيل الحكومة الإسلامية ، أو بعبارة أخرى بهدف استمرارية النهج الإمامى أثناء غيبة الإمام المهدى . فولاية الفقيه فى نظره إنما هى بمثابة البديل لحكومة الإمام الغائب ، ومن ثم تعد الأساس الشرعى للمعارضة والقضاء على نظام الحكم القائم طالما انحرف عن مبادئ الشرع وتنفيذ أحكامه .

وقد أورد الخمينى أفكاره الأساسية حول ولاية الفقيه فى كتاب أسماه بنفس الاسم ، أو الحكومة الإسلامية ، فهو فى البدء يميز بين نوعين من الولاية :

١- الولاية التكوينية : وهى التى تنحصر فى على وأولاده من فاطمة وهم الأئمة الإثنى عشر الذين نص عليهم الله عز وجل على لسان رسول الله ﷺ واحدا فواحدا . جاء

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب المحيط ، إعداد وتصنيف يوسف خياط ، بيروت : دار لسان العرب : د.ت ، المجلد الثالث ص ٩٨٥ .
(٢) المرجع السابق ، المجلد الثانى ص ١١٢٠ .
(٣) آية الله الخمينى ، الحكومة الإسلامية ، طهران : المكتبة الإسلامية الكبرى ، د . ت ، ص ٥٠ .

فى الكافى : عن أبى عبد الله فى قول الله عزوجل : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ قال إنما يعنى عليا وأولاده عليهم السلام إلى يوم القيامة [١] .

ب- **الولاية الاعتبارية** : وهى التى تثبت للفقيه زمن غيبة الإمام ، فهى ليست محدودة فى شخص بعينه ، ولكنها متاحة لأى فقيه متى انطبقت عليه أوصافها وكانت جامعة لشرائطها[٢] .

ويرى الخمينى أن ولاية الفقيه قد ثبتت فى بعض الروايات والأحاديث التى نصت على أن خلفاء الرسول ﷺ هم الفقهاء العدول ، وأنهم حصون الإسلام ، وهم أمناء الرسل فى المحافظة على الشرع ، وهم المرجع فى حوادث الحياة ، بالإضافة إلى الروايات الأخرى التى نصت على أن العلماء منصوبون للحكم ، وأنهم ورثة الأنبياء وأن مجارى الأمور والأحكام على أيدى العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه[٣] .

وقد استخلص الخمينى من الأدلة التى استند إليها لإثبات ولاية الفقيه أن هذه الولاية تتميز بالعموم والشمول ، بمعنى أن ولاية الفقيه لاتقتصر على المسائل الدينية فقط كأمور الفتوى والقضاء بل تمتد لتشمل رعاية الدولة وتنفيذ الأحكام . فقد ورد فى كتابه الحكومة الإسلامية قوله : «إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ، ماكان يليه النبى ﷺ منهم ووجب على الناس أن يسمعوا ويطيعوا»[٤] ويقول : فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس كما كان الرسول ﷺ حجة عليهم ، وكل ماكان يناط بالنبى فقد أناطه الأئمة بالفقهاء ومن بعدهم ، فهم المرجع فى جميع الأمور ، والمشكلات والمعضلات ، واليهم قد فوضت الحكومة ولاية الناس وسياستهم والجباية والإنفاق وكل من يتخلى عن طاعتهم فإن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك»[٥] .

ويوضح الخمينى رأيه فى عموم ولاية الفقيه بقوله : ولاية الفقيه أمر اعتبارى جعله

---

(١) محمد بن يعقوب الكلينى ، أصول الكافى ، طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٧٥ هـ . ص ٢٨٨ .

(٢) آية الله الخمينى ، مرجع سابق ، ص ٤٩ - ٥٣ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ٥٦ ، ص ٥٦ ومابعدها .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٦ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٨٠ .

الشرع كما يعتبر واحد منا قيما على الصغار ، فالقيم على شعب بأسره ، لاتختلف مهمته على القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية ، وإذا فرضنا النبى ﷺ وعلياً قيّماً على الصغار فإن مهمتهما فى هذا المجال لاتختلف كما ولا كيفا عن أى فرد عادى آخر إذا عين للقيمومة على نفس أولئك الصغار ، وكذلك قيمومتهما على الأمة بأسرها ، من الناحية العملية لاتختلف عن قيمومة أى فقيه عالم عادل فى زمن الغيبة»[١] .

ويتضح من النصوص السابقة أن الخمينى لايفرق بين ولاية الإمام المعصوم وولاية الفقيه من حيث العموم والشمول ، فهوى يرى أن وظيفتهما حتى فى السلطة والإمارة واحدة ، وبالتالى إذا غاب الإمام المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه العالم العادل.

غير أن فكرة عموم ولاية الفقيه لم تجد قبولا عاما لدى علماء الشيعة الإمامية فقد رفض بعضهم الأخذ بهذه الفكرة ومنهم الشيخ محمد جواد مغنية[٢] وآخرون من العلماء الذين شاركوا الخمينى فى الثورة ضد الشاه وأهمهم آية الله شريعتمدارى ، وآية الله طالقانى ، وآية الله القمى ، وآية الله الشيرازى وآية الله زنجانى[٣] ، فقد بنى هؤلاء العلماء اعتراضهم على أساس أن ولاية الفقيه أضعف وأضيق من ولاية المعصوم وبالتالى فإذا كانت هذه الفكرة تعنى القدرة على إصدار الفتوى أو الأحكام أو إرشاد الناس فيما يتعلق بمسائل العقيدة ، فإنها لاتعنى أبدا ممارستهم للسلطة السياسية الكاملة .

وبالرغم من الأهمية الكبرى التى أولاها الخمينى لفكرة ولاية الفقيه ولجوئة إلى الأدلة الشرعية لإثبات صحتها إلا أن التسليم بإمكانية قيام نظام حكم يستند على هذه الفكرة يؤخذ عليه مايلى :

١- ليست هناك ميزة للفقيه ، طالما أنه ليس معصوما عن أى فرد آخر تؤهله قدراته للحكم وفقا لأحكام الشرع ، ولو افترضنا ثبوت هذه الولاية للفقهاء دون غيرهم ، إلا أن الخمينى لم يحدد الضمانات التى تكفل أن يقوم الفقيه بمراعاة تنفيذ أحكام الشرع أو أن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(٢) انظر : محمد جواد مغنيه ، الخمينى والدولة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ . ص ٦٢ .

(٣) Zabih , Sepehr , Iran Since the Revolution, London ; Croom Helm , 1982 . PP 77 - 81 .

يضطلع بنفس الوظيفة التى قام بها النبى ﷺ وعلى رضى الله عنه .

٢- يترتب على تفسير الخمينى لقيمومة الفقيه العادل على الصغار القاصرين بأنها تماثل قيمومته على شعب بأسره إلا من ناحية الكمية فقط إلى أن يظل الشعب قاصرا فى نظره طالما وجد الفقيه العادل المؤهل للولاية معنى ذلك أنه لا وجود لمبدأ الإرادة الفردية أو تصور مجال لممارسة الشورى فى ظل ولاية الفقيه ، بل إن الأمر قد ينتهى إلى أحد أشكال الحكم المطلق ، حيث لايحق للشعب ، أن يمارس أيا من حقوقه سواء أكانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية بل يتعين عليه أن يخضع تماما لإرادة الفقيه .

٣- ثبوت الولاية للفقهاء دون غيرهم يوحى بأن الحكم الإسلامى لن يتحقق إلا فى ظل وجود طبقة مميزة من رجال الدين ، وهذا مايخالف طبيعة الإسلام فليس فى الإسلام رجال دين ولاهيئة اكليروس لاتقام الطقوس الدينية إلا بواسطتها ، والتفقه فى الدين اجتهاد كالتفقه فى الطب والهندسة والتجارة وسائر المعارف الإنسانية الأخرى ، وبالتالى فإن حكم الإسلام لايتحقق لأن فى الحكم طائفة دينية ، إنما يتحقق لأن القانون الإسلامى ينفذ ، ولأن فكرة الإسلام تحكم ، ولأن مبادئه ونظمه تحدد نوع الحكومة وشكل المجتمع »[1] «فإذا كان علماء الدين يمتازون دون غيرهم بأنهم دعاة خير وإصلاح ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فإنهم فيما عدا ذلك فهم والناس بمنزلة سواء »[2] .

تلك هى باختصار فكرة ولاية الفقيه ، وحيث أن هذه الولاية تعنى فى نظر الخمينى إقامة الحكومة الإسلامية ، فإن الأمر يقتضى البحث فى شكل هذه الحكومة وبيان مدى اقترابها من الإطار العام لنظام الحكم فى الإسلام .

ثالثا: ولاية الفقيه ومدى اقترابها من الإطار العام لنظام الحكم فى الإسلام :

يرى الخمينى أن الحكومة الإسلامية تتميز عن سائر أشكال الحكومات المعروفة ، فهى ليست من نوع الحكومات المطلقة المستبدة التى يستبد فيها رئيس الدولة برأية ، وليست

---

(١) سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، الطبعة السابعة ، بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٠ ، ص ٧٠.
(٢) محمد جواد مغنية ، مرجع سابق ، ص ٧٠ .

من نوع الحكومات الدستورية بالمعنى الغربى الذى يتمثل فى النظام البرلمانى أو المجالس الشعبية ، وهى أيضا ليست ملكية أو شاهنشاهية حيث يتوارث الملوك السلطة ويتميزون عادة بالبذخ والترف وما يقتضيه ذلك من نهب وتبديد ثروة البلاد ، وإنما هى دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة فى القرآن والسنة ، والتى تتمثل فى وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه ، أى أن الفارق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية الملكية منها والجمهورية يكمن فى أن ممثلى الشعب أو ممثلى الملك هم الذين يقننون ويشرعون فى حين تنحصر سلطة التشريع فى الحكومة الإسلامية بالله عز وجل فليس لاحد أيا كان أن يشرع أو ن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان ، ولهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعى مجلسا آخر للتخطيط يعمل على تنظيم سير الوزارات فى أعمالها وفى تقديم خدماتها فى جميع المجالات»[1] .

ويرى الخمينى : «أن كل ماورد فى الكتاب والسنة مقبول ومطاع فى نظر المسلمين ، وهذا الإيضاح يسهل على الدولة مسئولياتها ، فى حين أن الحكومات الدستورية الملكية والجمهورية إذا شرعت الأكثرية فيها شيئا ، فإن الحكومة بعد ذلك تعمل على أن تحمل الناس على الطاعة والامتثال بالقوة إذا لزم الأمر»[2] .

فالحكومة الإسلامية : «هى حكومة القانون ، والحاكم هو الله وحده ، وهو المشرع وحده لاسواه وحكم الله نافذ فى جميع الناس وفى الدولة نفسها»[3] .

يستخلص من النصوص السابقة أن الحكومة الإسلامية وإن تشابهت فى نظر الخمينى مع الحكومات الدستورية من حيث الخضوع للقانون ، فهى تختلف عنها من حيث المضمون، أى من حيث طبيعة هذا القانون ومصدره ، فبينما يحق لممثلى الشعب سن القوانين فى الحكومات الدستورية ، يرى الخمينى أن سلطة التشريع فى الحكومة الإسلامية تنحصر بالله عز وجل ، أى أنه ينفى حق التشريع أساسا لأحد غير الله ، وبينما تصدر

(١) آية الله الخمينى ، مرجع سابق ، ص٤١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

هذه التشريعات فى الحكومات الدستورية وفقا لرأى الأغلبية الذى تخضع له الأقلية ، أو تحملها على الخضوع له ، يرى الخمينى أن التشريع الإسلامى باعتباره من عند الله فهو ملزم للجميع ، ومن ثم فليست هناك أغلبية فى الإسلام تشرع القوانين وتلزم الأقلية بقبول هذه التشريعات ، بعبارة أخرى ، لايتصور الخمينى فى ظل وجود القانون الإلهى إمكانية ممارسة الشورى ، وترجيح رأى الأغلبية سواء فى مسائل التشريع أو فى تقرير السياسات التى تعتمد على طلب الأصلح للجماعة .

والواقع أن هذا التصور من جانب الخمينى يخالف ما انتهى إليه علماء المسلمين حول حدود ونطاق التشريع فى الإسلام من جهة ، ووجوب الأخذ برأى الأغلبية كأحد مظاهر الشورى التى أقرها الإسلام من جهة أخرى ، وبيان ذلك فى الآتى :

أولا : أن الإسلام لم يغلق باب التشريع تماما فى وجه الإنسان ، بل إنه قد جعل السيادة للقانون الإلهى وحدد الدائرة التى يقوم فيها الإنسان بالتشريع فى ظل هذا القانون الأعلى[1] فالأحكام التى وردت فى الإسلام إنما تنقسم إلى نوعين :

(أ) أحكام تفصيلية : وهى التى وردت بشأنها نصوص قاطعة فى القرآن والسنة ، ومثل هذه الأحكام ثابتة لاتتغير بإختلاف الزمان والمكان ، ولامجال لاجتهاد الإنسان فيها إلا فى حدود تفهم النص وبيان الحكم الذى يدل عليه .

(ب) أحكام كلية : وهى التى تشكل الغالبية العظمى من الأحكام ، وقد وردت فى شكل مبادىء وقواعد عامة تتيح المجال لاجتهاد الإنسان بما يتوافق مع ظروف البيئة وتغير الزمان والمكان[2] .

ثانيا : أن رأى الأغلبية الناتج عن الشورى هو الرأى الراجح فى الإسلام ، وهو دليل الحق والصواب ، فقد ثبت ذلك بالأدلة النقلية والشرعية والعقلية ، فضلا عن الوقائع

(١) أبو الأعلى المودودى ، الحكومة الإسلامية ، ترجمة أحمد إدريس ، الطبعة الثانية ، القاهرة : المختار الإسلامى ، ١٩٨٠ ، ص ١٣١ .

(٢) لمزيد من التفاصيل ، انظر : د. محمد سلام مدكور ، مناهج الاجتهاد فى الإسلام ، الطبعة الأولى ، الكويت : مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ٥٣ .

والممارسات الفعلية التى أكدت على وجوب الأخذ بهذا المبدأ خلال فترة الخلافة الراشدة[1].

وبناء على ماسبق فإن قول الخمينى : «بأن ليس لاحد أيا كان أن يشرع..» هو قول لايمكن قبوله على إطلاقه ، كما أن تصوره بعدم وجود أغلبية وأقلية فى ظل سيادة القانون الإلهى هو الآخر تصور لايستند إلى أساس . والمحصلة النهائية - فى رأينا - أن الخمينى انتهى فى بحثه لشكل الحكومة الإسلامية إلى شكل من أشكال الحكم المطلق حيث تتركز السلطة كلها فى يد فرد واحد وينحسر بالتالى دور الجماعة فى المشاركة فى شئون الحكم والرقابة على الحاكم . صحيح أن الخمينى قرر سيادة القانون الإلهى وهو القانون الذى يخضع له الحاكم والمحكوم فى الدولة الإسلامية ، ولكنه لم يحدد الضمانات التى تكفل عدم تجاوز أو انحراف الحاكم عن تطبيق هذا القانون وتنفيذ أحكامة .

ونتساءل الآن : إلى أى مدى تم الأخذ بالصياغة النظرية السابقة لفكرة ولاية الفقيه كأساس للحكومة الإسلامية فى ميدان التطبيق العملى ؟ إنه من الملاحظ أن النظام السياسى القائم فى إيران وإن كان يستند أساسا على ولاية الفقيه إلا أنه يعترف بدور الشورى فى تسيير شئون البلاد ، أى أنه فى الوقت الذى صيغ فيه الدستور الإيرانى ولاية الفقيه بصبغة دستورية ، ومنح الفقيه سلطات لاحد لها فإنه فى الوقت ذاته اهتم بالشورى طبقا لتعاليم القرآن ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ، ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ وتضمن كثيرا من المواد التى تعنى بالشورى كأساس من أسس الحكم فى الإسلام .

ونلاحظ أن وجود ولاية الفقيه بجانب الشورى يثير تساؤلا هاما حول معرفة صاحب السلطة الحقيقية فى الدولة ، هل هى للفقيه الذى تمتد ولايته لتشمل الشؤون الدنية والدنيوية معا أو أن مبدأ الشورى هو الأساس بمعنى أن الشعب فى مجموعه أو أغلبيته هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة فى إدارة شؤون الدولة ؟ بعبارة أخرى ، هل هناك إمكانية للتوفيق بين فكرة عموم ولاية الفقيه وبين مبدأ الشورى ، بمعنى وجوب الشورى

(١) لمزيد من التفاصيل ، انظر : د. عبد الحميد إسماعيل الأنصارى ، نظام الحكم فى الإسلام ، قطر : دار قطرى بن الفجاءة ، ١٩٨٥ ، ص ٥٩ .

فى الأمور العامة التى تتعلق بصالح المجتمع والالتزام بنتيجة هذه الشورى[١] ؟

أن محاولة الإجابة عن هذا السؤال تعنى بطريقة أخرى محاولة معرفة حقيقة الشورى فى ظل ولاية الفقيه ، وهنا نجد رأيين متقابلين :

الرأى الأول : يعبر عن وجهة نظر شيعية ، وينتهى إلى الرفض الكامل بأن يكون الإسلام قد جاء بنظام الشورى على أساس أنه الإطار العام للنظام السياسى فى المجتمع الإسلامى ويبرر أصحاب هذا الرأى وجهة نظرهم فى النقاط الرئيسية التالية :

١- أن ماجاء أو ذكر دليلا لنظام الشورى ليس فيه مايؤدى إلى الولاية ، وإنما يؤدى إلى تشاور المسلمين فيما بينهم واستعراض الآراء للوصول إلى الحق .

٢- أن ماجاء فى الشورى جاء فى سياق نصوص أخلاقية محضة فى مقام مدح صفة الإقدام على التشاور - ليس إلا - دون أن يصدر أى حكم عام يلزم بالشورى فى كل مورد من جهة ، وبالالتزام برأى المستشارين أو أكثريتهم من جهة أخرى .

٣- أن الإجمال والإبهام فى هذا النظام لايمكن أن يفسر بأى تفسير من قبيل المرونة ونحوها ، ذلك أن المرونة إنما تتصور فيما إذا كانت الخطوط العريضة واضحة فى النظام ، وتفتح مجالات لمواجهة الظروف المتغيرة ، أما والخطوط العريضة معدومة تقريبا فهذا يحول المرونة إلى إبهام وإجمال يتنزه عنه النظام الإسلامى المتقن[٢] .

وبهذا فإن الرأى الشيعى بالنسبة لمسألة الشورى يمكن تحديده فى البندين التاليين :

١- أن الشورى لايمكن أن تنتج الولاية العامة التى هى أساس الحكم الإسلامى .

٢- أن نصوص الشورى ليس فيها أى وجه للإلزام سواء فى اللجوء إليها أو الالتزام بنتيجتها .

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول الشورى ، هل هى ملزمة أم معلمة ، انظر : د. عبد الحميد الأنصارى ، الشورى وأثرها فى الديمقراطية ، القاهرة : المطبعة السلفية ومكتبتها ١٩٨١ ، ص ١١١ .

(٢) محمد على التسخيرى ، حول الدستور الإسلامى ، طهران : فجر الإسلام ، الأول من ذى القعدة ١٣٥٢ هـ ، ٦١ .

وبناء على ذلك فإن عناية الدستور الإيرانى بمبدأ الشورى ، لاتعنى لدى أصحاب هذا الرأى الاعتراف بهذا المبدأ كأساس للحكم وإنما فقط كأداة للاستضاءة والقرب من الحقيقة وزيادة الخبرات قبل الإقدام على العمل[1] ومن ثم فهم يعبرون عن مثل هذا النظام بنظام الشورى فى ظل ولاية الفقيه حيث تعنى الشورى حينئذ روح النظام الذى يقوم على رأسه الفقيه الولى ، باعتبار أن الفقيه القائد ليس مستبداً فى حكمه وإنما هو مطبق لتشريع إسلامى ثابت من جهة ولا كلام له فى قباله ، ومخول لملء منطقة الفراغ التى ترك له الشارع ملأها من جهة أخرى ، وفى مجال ملء هذه المنطقة لابد من التشاور وإقامة نظام يعتمد الشورى ويجلب رضا الشعب ويشعره بمسئوليته المباشرة فى الحكم وينفذ رغباته ، كل ذلك فى الأطر المشروعة التى يشخص مشروعيتها الفقيه الولى نفسه أو مجلس من الفقهاء المتخصصين فى الشريعة ويكون له الرأى النهائى القاطع[2] .

الرأى الثانى : يعبر عن وجهة نظر سنية ويقول به الدكتور محمد سليم العوا حيث يرى فى عناية الدستور الإيرانى بالشورى باعتبارها أساسا من أسس الحكم فى الدولة الإسلامية نقضا للرأى القائل بأن ولاية الفقيه ببعدها السياسى الذى اضفاه عليها آية الله الخمينى تقوم مقام الاستناد إلى الشورى وفق مايقرره الباحثون فى النظام السياسى فى الدولة الإسلامية . إنه من الواضح أن دستور إيران وهو يأخذ بنظرية ولاية الفقيه لم يستطع الاستغناء بها عن مبدأ الشورى ، بل إن التفصيلات التى عنى الدستور بإيرادها عن مجالس الشورى بأنواعها المتعددة تدل على أن رأى علماء الشيعة وفقهائها فى اعتبار الشورى طريقا للوصول إلى القرار السليم ، ولإدارة شؤون الدولة كافة لايختلف عن رأى أهل السنة فى هذا الخصوص وهذا كله مخالف لرأى القائلين بأن الشورى ليست عند الشيعة الإمامية من أسس الحكم الإسلامى[3] .

وإذا كنا نختلف كلية مع الرأى الأول الذى يرفض الشورى كأساس للحكم ، ويتفق مع

---

(١)كاظم الحائرى ، أساس الحكومة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، بيروت : الدار الإسلامية ، ١٩٧٩، ص ١٢٧ .

(٢)محمد على التسخيرى ، مرجع سابق ، ص١١١ .

(٣) د. محمد سليم العوا ، مرجع سابق ، ص ٢٨٢ .

الرأى الثانى الذى يؤكد على أن الشورى تعد من أسس الحكم فى الإسلام إلا أن مايعنيه هو معرفة حقيقة الشورى من الناحية العملية فى ظل ولاية الفقيه ، وهنا يمكن لنا إبداء بعض الملاحظات .

أولا : لايمكن التسليم بأن الشورى ليست منتجة للولاية العامة ، كما يقول الرأى الأول، والدليل على ذلك أنها الطريق الشرعى لتولية الفقيه نفسه[١] ومن هنا يمكن القول بأن الفكر السياسى الشيعى يتشابه مع الفكر السياسى السنى من حيث أساس السلطة السياسية ، فالشعب هو مصدر السلطة سواء فى اختيار الحاكم أو اختيار الفقيه .

ولكن المشكلة التى تتعلق بالشورى طبقا لفكرة ولاية الفقيه ، أن الشورى لايمكن أن تنتج أية ولاية عامة ، سوى ولاية الفقية ، حيث أن هذه الولاية هى المقدمة على غيرها من الولايات ، وهذا يخالف روح الإسلام ومبادئه المقررة فى الحكم والسياسة ، فالفرد المسلم أيا كانت صفاته ، أو مؤهلاته يمكن أن يصبح حاكما طالما ارتضى به الشعب وكان قادرا على الاضطلاع بمهام الحكم وتنفيذ أحكام الشرع .

ثانيا : أن عناية الدستور الإيرانى بمبدأ مشاركة الشعب عمليا فى اتخاذ القرارات عن طريق تأسيس مجالس للشورى على كافة المستويات[٢] إنما يعد فى جزء منه مظهرا يتوافق مع الأسس العامة للحكم فى الإسلام .

أما الجانب الأهم والذى يتحقق من خلاله تحقيق معنى الشورى كأساس من أسس الحكم فى الإسلام فهو التزام الحاكم بنتيجة هذه الشورى . فإلى أى مدى يلتزم الفقيه من الناحية العملية بنتيجة الشورى؟ إننا لو قلنا إنه من الطبيعى أن يلتزم الفقيه بذلك حيث يفترض أن النتيجة النهائية للشورى سوف تترجم إلى قرارات تتماشى مع مبادئ وروح الشريعة الإسلامية ، ومن ثم فإن التشاور واتباع نظام الشورى والرضوخ إليه عند تبين مطابقته للموازين الشرعية والمصلحة العامة يشكل جزءا من شرط الكفاءة التى يجب أن

---

(١) انظر المادة الخامسة ، والمادة ١٠٧ من الدستور الإسلامى لجمهورية إيران الإسلامية .

(٢) انظر : المواد : ٧ . ٥٨ . ٦٢ . ٦٣ . ٦٤ . ٦٩ . ١٠٠ من الدستور الإسلامى .

يتمتع به الفقيه الولى حتما ليؤدى الوظيفة الملقاه على عاتقه[1] فإن مثل هذا القول لايشكل ضمانا كافيا لالتزام الفقيه بنتيجة الشورى ، فالفقيه مهما بلغ علمه ودرجة تفقهه فى الدين ، فهو أولا وأخيرا بشر ، وطالما أنه ليس معصوما ، كما سبق أن بينا ، فإنه يكون معرضا للزلل والخطأ ، أى أنه من المتصور تماما أن الأراء الشخصية لهذا الفقيه يمكن أن تتحكم وتتغلب على آراء الشعب فى مجموعه .

ولهذا يرى الباحث أن الأداة الوحيدة للحكم على مدى التزام الفقيه بنتيجة الشورى من الناحية العملية هى ماينص عليه الدستور من سلطات للحاكم فى مواجهة سلطات الشعب ، بمعنى أنه إذا تغلبت سلطة الحاكم دستوريا على سلطة الشعب ، فلا معنى للقول إذن بإلزامية الشورى ، وهذا مانجده بالفعل فى نصوص الدستور الإيرانى ، ففى الوقت الذى اعترف فيه هذا الدستور بالأهمية الكبرى للشورى وبالإرادة الشعبية فى تسيير شئون البلاد ، فإنه قد أتاح للفقيه سلطات واسعة أفقدت هذه الشورى أهميتها وقللت من قيمتها[2] .

وبهذا نخلص إلى أن الشورى كأساس لاختيار الحاكم فى الإسلام ، لايتيح فى ظل ولاية الفقيه سوى ولاية عامة واحدة فقط ، هى ولاية الفقيه ، وكأساس للمشاركة فى اتخاذ القرارات لاتتعدى سوى مجرد ابداء الآراء دون أن تكون لها أية قوة الزامية ، أى أن المجالين اللذين تظهر فيهما الشورى كأساس من أسس الحكم فى الإسلام سواء فى اختيار الحاكم أو المشاركة فى اتخاذ القرارات لايمكن تحقيقهما بشكل كامل فى ظل ولاية الفقية .
ومن هنا يمكن القول بأن ولاية الفقيه كصيغة إسلامية لنظام الحكم لاتنسجم تماما مع الإطار العام لنظام الحكم فى الإسلام .

---

(١) محمد على التسخيرى ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .
(٢) انظر المادة « ١١٠ » من الدستور الإسلامى لجمهورية إيران الإسلامية .

نظرية المعرفة عند الفارابى

أ.د . عبد الفتاح أحمد الفاوى*

فى مواضع مختلفة من فلسفة الفارابى ، وبخاصة فيما كتبه عن النفس والعقل ، وعن السعادة والاتصال ، وعن تصنيف العلوم نستطيع أن نقف على ملامح نظرية المعرفة عنده - تلك النظرية التى تخللت كل منظومته الفلسفية دون أن يخصها بكتاب أو يفردها ببحث .

وبداية يستطيع الباحث أن يلمح له بصددها اتجاهين : اتجاها مثاليا واتجاها ماديا . فهو من جهة يجعل الحس نقطة انطلاق لإدراك العالم ومن جهة أخرى يجعل الملمح المميز للفلسفة هو اعتمادها على العقل وسيلة للمعرفة . كما نجده يصور الإنسان كائنا بوسعه معرفة العالم فى الوقت الذى يقرر فيه أن بداية المعرفة ونهايتها فى العلة الأولى للموجودات كلها .

---

* أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

دور الحواس فى المعرفة :

يقوم الحس بدور كبير فى عملية المعرفة ، ويميل الفارابى إلى الاعتراف بأولية الأشياء المحسوسة إزاء المفاهيم العامة (الكليات) ويذهب إلى أن المدرك موجود قبل الإدراك ، والمحسوس موجود قبل الإحساس[1] فأشخاص الجواهر أكمل وجودا من كلياتها من قبل أنها أحرى أن تكون مكتفية بأنفسها فى أن تكون موجودة وأحرى أن تكون غير مفتقرة فى وجودها إلى شيء آخر .

فللجزئيات الأولية فى نظام الوجود . مقابل ذلك فإن الكليات تسمح بإدراك الجزئيات، فأشخاص الجواهر تصير معقولة بأن تعقل كلياتها ، والمعقولات منها إنما صارت موجودة بوجود أشخاصها . فأشخاص الجوهر إذن تحتاج فى أن تكون معقولات إلى كلياتها ، وكلياتها تحتاج فى أن تكون موجودة إلى أشخاصها ، إذ لو لم توجد أشخاصها لكان ما يتوهم منها فى النفس مخترعا كاذبا ، وما هو كاذب فغير موجود[2] .

ويعرض الفارابى آلية عملية المعرفة على النحو التالى :

للنفس المدركة قوى ثلاث : الحاسة والمتخيلة والعاقلة . تدرك الحاسة بإحدى الحواس ، وتحفظ المتخيلة صور الأشياء المدركة ورسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، والعاقلة أو الناطقة تعقل المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح وتحرز الصناعات والعلوم . فهو يميز فى الناطقة بين قوتين مختلفتين - متابعاً فى ذلك أرسطو - إحداهما نظرية يحرز بها الإنسان المعرفة والأخرى عملية بها يحرز الصناعات والمهن[3] .

وهذه القوى غير منفصلة عن الجسد فلولا القلب لما حصلت التغذية ولما كان نزوع إلى الشيء ، ولولا الحواس لما حصلت الإحساسات ، حتى إن النفس ذاتها لو لم يحصل الجسد متهيئا لقبولها لما وجدت . والجسد فى نظر الفارابى أشبه بمدينة ذات نظام يقوم على كل قسم منه رئيس خاضع للرئيس الأعلى الذى هو القلب .

---

(١) الفارابى : رسائل منطقية ص ١٩١ .
(٢) السابق ١٦٠ .
(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ٤٩ .

وتتلقى القوة الحاسة فيه صور الموجودات الخارجية وتنقلها إلى القوة المتخيلة التى تحتفظ بها فتؤلف بينها أو تفرق ، أى تقف على مدى صحتها أو زيفها ، وتختبر مطابقتها للواقع الموضوعى .

وتتعلق فاعلية القوة العاقلة - إلى حد ما - على القوتين الحاسة والمتخيلة لأن عدم وصول صور الموجودات الخارجية منهما إليها يبطلها لكنها فى الوقت نفسه أسمى منهما لأنها هى التى توجه أفعال الإنسان .

تبدأ عملية المعرفة - إذن - بعمل الحواس الخارجية ، باتصال الذات بالعالم الخارجى، وتجمع القوة المدركة بين الصور المستلمة ويتم تثبيتها فى الذاكرة ، ويؤدى عمل العقل إلى فصل صور الأشياء عن مادتها فى هيئة مفاهيم .

واضح - هنا - أن الفارابى يؤكد فى نظرية المعرفة على أهمية الحس فالمعارف إنما تحصل فى النفس بطريق الحس[1] ، ويردد عبارة أرسطو فى كتاب البرهان « إن من فقد حسا ما فقد علما ما »[2] وإدراك الحواس إنما يكون للجزئيات ، وعن الجزئيات تحصل الكليات . والكليات هى التجارب على الحقيقة ، وأهم هذه التجارب أوائل المعارف ومبادئ البرهان ، وليس العقل شيئا غير التجارب ، وكلما كانت هذه التجارب أكثر كانت النفس أتم عقلا[3] .

والأشياء المادية إنما تُعرَف بأن تتحول إلى معقولات فتحصل فى العقل صورة مفردة غير ملابسة للمادة ومجردة عن جميع ما هى ملابسة له .

ولا تحصل المعرفة فى الإنسان بمجرد مباشرة الحس للمحسوس بل بعد تدخل قوى نفسية متعددة يمكن تلخيصها فى هذا النص الذى ننقله عن الفارابى :

« وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الإشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط وليس الأمر كذلك بل بينهما وسائط ، وهو أن الحس يباشر المحسوسات فتحصل

---

(١) الجمع بين رأيى الحكيمين ٩ .
(٢) السابق ٩٨ .
(٣) انظر الجمع بين رأيى الحكيمين ٩٨ ، ٩٩ .

صورها فيه ويؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدى الحس المشترك تلك الصور إلى التخيل والتخيل إلى قوة التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيبا وتنقيحا ويؤديها منقحة إلى العقل »[١] .

فالمعرفة إنما تكون بأن تقع الحواس على المحسوسات فتنتزع صورها ثم تتعاقب عليها قوى النفس المختلفة واحدة بعد أخرى لتقوم بتنقيتها من الشوائب وتصفيتها من علائقها الحسية وعوارضها المشخصة حتى تبلغ بها مرتبة التجريد الخالص ..

وهكذا يربط الفارابى درجة الإحساس على سلم المعرفة بتأثير العالم الخارجى على حواس الإنسان فيما ينيط بالعقل الدور الحاسم فى تشكيل الدرجة التالية وهى التفكير المجرد .

ومعنى ذلك أن الفارابى ينفى أن تكون المعرفة تذكرا كما قال أفلاطون ويراها قائمة أو معتمدة على الحس كما ذهب أرسطو يقول :

« وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس ، وإدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات ، ونفسه عالمة بالقوة ... والحواس هى الطرق التى تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف »[٢] .

وهذه المعرفة لا تمكننا من معرفة طبيعة الأشياء ، فالوقوف على حقائق الأشياء ليس فى مقدرة البشر ، ونحن لا نعلم من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ... فإننا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض ولا نعرف حقائق الأعراض[٣] .

فمعرفتنا إذن لا تتعدى الظاهرات إلى حقيقة الأشياء وجواهرها وهى وليدة الحس الذى يمكننا من إدراك الجزئيات المحسوسة ومن هذه ترقى المعرفة إلى الكليات . فالأشياء المحسوسة كما يقول الفارابى : هي غير المعلومة والمحسوسات هى أمثلة للمعلومات ومن المعلوم أن المثال غير الممثل .

---

(١) رسالة فى جواب مسائل سئل عنها ٢٧ .
(٢) التعليقات ٣ ، ٤ .
(٣) السابق ٤ .

ولا يعنى هذا أن جميع ما نحصله من المعارف يأتينا عن طريق التجربة الحسية فقد قسم الفارابى الأشياء التى تعلم إلى صنفين : صنف يعرف بتصديق أى بفكر وروية واستنباط ، وصنف آخر يعرف بتصور أي بطريقة حدسية مباشرة . وهذا الأخير يشمل المقبولات والمشهورات والمحسوسات والمعقولات الأول .

والمقبولات هى التى نقبلها عن شخص نثق به والمشهورات هى الآراء الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علمائهم من غير أن يخالفهم فيها غيرهم ، والمحسوسات هى المدركة بإحدى الحواس الخمس ، والمعقولات الأول هى التى نجد أنفسنا كأنما فطرت على معرفتها عند أول الأمر وجبلت على اليقين بها ، وعلى العلم بأنه لا يمكن ولا يجوز غيرها أصلا من غير أن ندرى من أول الأمر كيف حصلت لها . مثل أن كل ثلاثة فهو عدد فرد وأن كل ما هو جزء الشىء فهو أصغر من ذلك الشىء وأشباه ذلك[1] .

وهكذا فمن جهة نرى فى النفس استعداداً لقبول المعرفة ومن جهة أخرى نراها مفطورة على بعض المعقولات الأول أو المبادئ الأول التى تجعل المعرفة ممكنة .

دور العقل فى المعرفة :

يولى الفارابى القوة العاقلة اهتماما خاصا فى نظرية المعرفة فيقسم العقل إلى عقل عملى وعقل نظرى ويجعل النظرى على ثلاث مراتب أو ثلاثة مستويات هى :

١- العقل الهيولانى . ٢- العقل بالملكة . ٣- العقل المستفاد .

ويسمى العقل الهيولانى العقل بالقوة ، ويحده بأنه : نفس ما أو جزء من نفس ، أو قوة من قوى النفس ، أو شىء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الأشياء كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها[2] .

ولعل عدم التحديد فى حده للعقل راجع إلى أن أرسطو لم يصرح برأيه فيه فترك الباب مفتوحا للتأويل .

---

(١) فصول يحتاج إليها فى صناعة المنطق .
(٢) عيون المسائل ٢١ .

والعقل بالفعل درجة تالية للعقل الهيولانى ، لأنه إذا حصلت لهذا الأخير المعقولات التى انتزعها من المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل ، وكانت قبل أن تنزع من موادها معقولات بالقوة فإذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل .

فللمعقولات وجودان : وجود بالقوة فى الأشياء قبل أن تعقل ووجود آخر بالفعل . فإذا عقل العقل هذه المعقولات المجردة عن موادها والتى حصلت له لم يعقل شيئا خارجا عن ذاته ، وانتقل بها من مرتبة العقل بالفعل إلى مرتبة العقل المستفاد .

ولذلك فإن العقل المستفاد هو العقل بالفعل بعد أن عقل المعقولات المجردة وصار قادرا على إدراك الصور المفارقة . والفرق بين المعقولات المجردة والصور المفارقة أن الأولى كانت فى مواد فانتزعت منها ، أما الثانية فهى دائما مفارقة وليست فى مواد ولم تكن فيها أصلا كالعقول السماوية مثلا .

ولا يبلغ العقل بالفعل درجة العقل المستفاد إلا بعد أن تحصل له المعقولات كلها - أو أكثرها - معقولة بالفعل ، وحينئذ لا يكو ن بينه وبين العقل الفعال شىء آخر[1] .

والعقل الهيولانى كالمادة بالنسبة للعقل بالفعل والعقل بالفعل كالصورة بالنسبة ـ الهيولانى وكالمادة بالنسبة للعقل المستفاد والعقل المستفاد أعلاها مرتبة وهو ـالصورة بالنسبة إلى العقل بالفعل وكالمادة بالنسبة إلى عقل آخر ليس بإنسانى هو العقل الفعال .

والعقل الهيولانى والعقل بالفعل لايدركان المعقولات المجردة عن موادها فيظلان بحاجة إلى مادة فإذا ما فنيت هذه المادة فنيا معها .

أما العقل المستفاد فقد بلغ مرتبة يستطيع معها أن يتلقى المعقولات مباشرة من العقل الفعال ، ويصبح بغنى عن المادة فلا يفنى بفنائها .

ولذلك فإن النفس ليست خالدة فى نظر الفارابى ما لم تبلغ مرتبة العقل المستفاد فتصبح بغنى عن المادة قادرة على الاتصال بالعقل الفعال . عندئذ تصبح إلهية بعد أن كانت مادية .

---

(١) رسالة فى العقل ٢١ ، ٢٢ .

وأخيرا العقل الفعال ، ويسميه الفارابى « الروح الأمين » و« روح القدس » وهو آخر العقول السماوية المفارقة لم يكن فى مادة ولا يكون أصلا وهو دائما بالفعل .

وإلى جانب القوة العاقلة النظرية والعقل النظرى يدخل فيلسوفنا القوة العملية العاقلة والعقل العملى[1] ويقسمها إلى قسمين : قوة صناعية وقوة فكرية (مفكرة) . القوة الصناعية تساعد الإنسان على استيعاب الفنون والصناعات والقوة الفكرية توقظه لاختيار الفعل الصحيح .

والفصل بين القوتين « الصناعية » و« الفكرية » يشهد على الأهمية التى يعلقها الفارابى على ارتباط الإنسان بالواقع المحيط حيث يكون الإنسان محورا للطبيعة ، يجسد معرفته فى نتائج عمله .

إن هدف المعرفة النظرية عند الفارابى هو دراسة الموجودات ، وهى - أى المعرفة النظرية - تتضمن معرفة الأشياء التى لا نعرف كيف نشأت ، ومن أين ؟ فيسميها الفارابى المعرفة الأولية . وهو يؤكد أن المعارف الباقية كلها ترتكز على هذه المعرفة ، وتحصل عنها بالتفكير والبحث والتعلم[2] .

وبهذا الشكل تتضمن المعرفة النظرية نوعين من المعرفة : المقدمات الأولية ، والنتائج البرهانية .

ويتناول الفارابى ارتباط المعرفة النظرية بالفضيلة الأخلاقية ويرى أن الفعل الأخلاقى بحاجة إلى معرفة نظرية مسبقة بمعنى الوجود والخير ، لكن المعرفة النظرية لا تستطيع بحد ذاتها إنجاز الفعل الفاضل رغم أن بإمكانها الوجود بذاتها . والإنسان المالك للفضيلة

---

(١) لقد قدر للحرف الصناعية فى عهد الفارابى قطع شوط كبير فى التطور وكان الفارابى يسميها «صناعات» ومن هنا جاء تقسيمه لقوة النفس العملية إلى صناعية وفكرية : القوة الصناعية هى التى بفضلها نتقن الحرف كالتجارة والفلاحة والطبابة والإبحار ، والقوة الفكرية هى التى بفضلها نتصور الأشياء التى نريد أن نعلمها عندما نريد معرفة ما إذا كان ممكنا عملها أم لا . انظر : الفارابى رسائل اجتماعية وأخلاقية ص ١٧٩ .

(٢) السابق ٢٧٧ .

الفكرية وحدها يكون بها خيرا من زاوية أية فضيلة أخلاقية[1] . وهنا يؤكد الفارابى فكرة أن وعى الفضيلة نظريا غير كاف ، فالأكمل هو تطبيقها واقعيا .

ورغم أن هذه المعرفة النظرية هى أعلى شأنا من المعرفة العملية (التطبيقية) فإنها يجب أن تقترن بالممارسة وأن تتحق فى الواقع الملموس ، ولهذا نجد بين المصطلحات الفلسفية للفارابى مفاهيم مثل : « قوة مدركة عملية » و« قوة ناطقة عملية » .

ويهتم الفارابى أكثر ما يهتم بمدلولات كلمة عقل ودوره فى حياة الناس الواقعية ، ويربط « العقل بالفعل » بالعملية الجدلية لتفاعل العقل والواقع[2] انطلاقا من الفهم المثالى الموضوعى لوحدة العقل الإنسانى والوجود التى تخللها بداية واحدة هى العقل الإلهى وعن طريق العقل المستفاد يتصل الفرد بالعقل الفعال الذى يمثل فكر البشرية العام الواحد .

وهكذا - بالاتفاق مع أرسطو - يصور الفارابى عقلا سرمديا فعالا أبدا يتطور عقل كل فرد على حدة بمقدار اتصاله به فحسب ، غير أن الفارابى يجعل من العقل الفعال واهبا للصور ويجعل المعقولات موجودة فيه يهبها للعقل الإنسانى فيبتعد بذلك عن أرسطو بقدر ما يقترب من أفلاطون لأن هذه المعقولات الموجودة فى العقل الفعال هى كالمثل الأفلاطونية والفرق بين أفلاطون والفارابى أن الأول يعتبر المثل موجودة فى ذاتها خارجة عن الله أما الفارابى فيعتبرها موجودة فى العقل الفعال لاخارجة عنه قائمة بذاتها .

فالمعنى الكلى - عند الفارابى - يستخرجه العقل من الجزئيات بطريق التجريد كما يفيض عليه من العقل الفعال ، إذ للكلى ثلاثة أنواع من الوجود عنده : وجود قائم بالجزئى ، ووجود لا حق يحصل بعده بطريق التجريد ، ووجود خاص مستقل بذاته متقدم على وجود الجزئيات[3] . يتلقاه العقل الإنسانى من العقل الفعال ، وهذا يتلقاه من العقل الذى فوقه ، وهذا يتلقاه بدوره من العقل الذى فوقه حتى نصل إلى العقل

(١) السابق ٣١٦ .

(٢) انظر ص ٤ من هذا البحث .

(٣) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ٢٠٨ .

الإلهى مصدر كل معلول ومدرك .

وينطلق الفارابى فى هذا كله من إيمانه بقدرة الإنسان على الإدراك المستقل للنظام والانسجام الكونيين اعتمادا على قوى العقل خلافا للغزالى ، الذى ينظر إلى العلاقة بين العلة والمعلول كعادة ذاتية وحسب ، مستشهدا لذلك بأمثلة من ميدانى الطب والفلك[1] .

وإذا كان الغزالى يستنكر على الفارابى تمجيده العقل فإن ابن رشد - السائر على هدى الفارابى - يربط بدقة بين إنكار العقل وإنكار السببية ، فهو يرى أن إنكار وجود الأسباب الفاعلة الملحوظة فى الموجودات المدركة بالإحساس لهو سفسطة ، ومن يقول بغير هذا فهو إما يتكلم عن شىء ويفكر بشىء آخر أو إنه يروج لحكمة سوفسطائية زائفة[2] .

وتنبع نظرة الفارابى عن العقل من مفاهيم أرسطو واسكندر الأفروديسى وإن كان قد أدخل إلى متنها عناصر جديدة فأضفى عليها معنى أصيلا رابطا كل نظامه الفلسفى بمبدأ العقل .

وقد أثر الفارابى بموقفه من العقل ودوره فى المعرفة على التطور اللاحق للفكر الفلسفى بممثليه : ابن سينا وابن رشد وروجر بيكون وتوما الإكوينى وغيرهم ممن يتخذون من العقل مبدءا ساريا فى الطبيعة وما وراء الطبيعة حتى إن عملية الخلق نفسها ينظر إليها كعملية تفكير محض - كما هو واضح فى نظرية الفيض التى تُخْضِعُ للعقل الفعال المرتبط بفلك القمر كل ما تحت هذا الفلك من الهيولى والصورة والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وتجعل منه القانون الداخلى للعالم الأرضى .

ويشبه الفارابى العلاقة بين هذا العقل وتفكير الفرد بعلاقة الشمس والعين . فعمل الشمس هو الذى يجعل الأشياء مرئية والعين رائية كما أن العقل الفعال هو الذى يحول

---

(1) فهو يرى مثلا أن تحديد أسباب المرض فى الطب لا يعول عليه حسب التجربة ، فكل شىء يعتمد على الحالة الشخصية ، أما فى الفلك فنحن نتعامل مع ظواهر نادرة إلى درجة يبطل معها مفعول تعميمها وهذه البراهين أقرب إلى البراهين التى قدمها هيوم فيما بعد فى تصويره للعلاقة بين العلة والمعلول ظاهرة ذاتية نفسية .

(2) مؤلفات مختارة لمفكرى بلدان الشرقين الأدنى والأوسط ص ٥٠٨ موسكو ١٩٦٣ نقلا عن فاسمجانوف فى كتابه عن الفارابى ١٣٧ .

المعقولات إلى مدركات بالفعل للعقل البشرى .

وهكذا .. إذا كانت الحواس تعمل عملها فيحصل الإدراك فى النفس فإن الصور تنتقل من حالة إلى حالة حتى تصبح مجردة تجريدا تاما ويصبح بها العقل بالقوة عقلا بالفعل عن طريق تأثير العقل الفعال[١] واهب المعرفة .

وإذا كانت المعرفة تحصل بفيض من هذا العقل الفعال فنحن مع هذا الفيض أمام معرفة إشراقية يذهب إليها الفارابى ويفتح بها نوعا جديدا من المعرفة لم يعرفه أرسطو وعده أفلوطين أعلى أنواع المعرفة .

المعرفة الإشراقية :

إلى جانب المعرفة الحسية والمعرفة العقلية يفسح الفارابى مجالا للمعرفة الإشراقية فى نظريته للمعرفة .

ومؤدى هذه المعرفة أن الحقائق تتجلى من العقل الفعال واهب الصور ولا تحصل إلا بفيض منه . فهى إشراقات تنزل من هذا العقل على من استطاع أن يعكف على حياة التأمل والنظر ويتحرر من قيود المادة فتصبح نفسه غير محتاجة فى قوامها إلى مادة وترتفع إلى مرتبة الكائنات العلوية البريئة من الأجسام وتتم لها السعادة بإدراكها ما وراء الطبيعة . إن هذه المعرفة ضرب من الوحى . إنها وحى الفلاسفة كما هى وحى الأنبياء .

ويختلف الناس فى هذه المعرفة باختلاف مراتبهم ، وتتفاوت أقدارهم فيها بتفاوت قدرتهم على الاتصال بالعقل الفعال والاستغراق فيه .

وقد تأثر الفارابى فى هذه النظرية بأفلاطون والأفلاطونية المحدثة والتيارات الصوفية فى عصره كما تأثر فيها أيضا بنظرية الوحى فى الإسلام .

ونحن إذا تتبعنا المذاهب الفلسفية - على اختلافها - وجدنا أنه لا يخل واحد منها من نزعة صوفية . حتى لنجد أرسطو الذى كان واقعيا فى بحثه وطريقته ورجل مشاهدة وتجربة فى ملاحظاته واستنباطاته قد انتهى به الأمر إلى أن بنى دراسته النفسية على

---

(١) هذا آخر عقل يصدر فى سلسلة العقول الصادرة - فى نظرية الفيض - عن واجب الوجود بذاته .

شيء من الفيض والإلهام ووضع فى قمة الأخلاق فضيلته العقلية التى هى أسمى درجات التأمل والمشاهدة الصوفية .

حقا إن الإدراكات الروحية والإلهامات العقلية قد تكون غير يقينية أو قد يتعذر – على الأقل – إثباتها ببراهين قطعية يتقبلها الآخرون إلا أنها مبعث طمأنينة وهدوء ، ذلك لأنها معرفة شخصية مباشرة ، والكلام إذا خرج من القلب وصل إلى القلب ، وكم يجهد الإنسان نفسه فى صوغ الأقيسة وإقامة البراهين لإثبات أمر ما دون أن ينعم بالهدوء والسكون اللذين يحس بهما حين يناجيه قلبه وتخاطبه روحه .

وأدوات المعرفة الإشراقية عند الفارابى هى التأمل والتفكير والنظر العقلى المجرد . فبالعلم – وبالعلم وحده – يصبح العقل الهيولانى الذى حصلت فيه المعقولات عقلا بالفعل ، ثم يصبح بالتعقل الدائم والتفكير المتصل عقلا مستفادا يشرق عليه العقل الفعال فيتحرر من المادة وتتجلى له الحقائق العلوية ويتلقى الفيض والإلهام .

أما التقشف والحرمان وتعذيب البدن فأمور ثانوية تأتى فى المرتبة الأخيرة ، إذ المعول فى التصوف عند الفارابى إنما هو النظر لا العمل . فهو فيلسوف نظرى وصاحب مذهب مثالى يرى العقل فى كل مكان .

فالله عقل ، والعالم محكوم بنظام العقل ، وكل شيء هو امتداد لهذا العقل ومظهر من مظاهره ، ولا يرتقى الإنسان إلى الله ولا ينال السعادة إلا بأن يحيا حياة العقل والفكر ويعيش بالتأمل والنظر .

ومع أن الفارابى كان زاهدا متقشفا فى حياته العملية إلا أنه لم يتخذ من الزهد والتقشف سبيلا إلى التصوف ، وإنما كان سبيله إليه التأمل والتفكير والابتعاد عن كل ما يشغله عنهما ، ولذلك لم يقبل من صلات الأمير الحمدانى سيف الدولة – على وفرتها – إلا أربعة دراهم كل يوم اقتصر عليها راضيا ليتمكن من الانكباب على التأليف والدرس والتأمل ويبلغ مرتبة العقل المستفاد فيكون على اتصال دائم بالعقل الفعال والعقول المفارقة والأرواح القدسية . هنالك تفيض عليه الإشراقات الإلهية والفيوضات الربانية ويشتعل حدسا . يقول :

« السعادة هى أن تصير نفس الإنسان من الكمال فى الوجود بحيث لا تحتاج فى قوامها إلى مادة وذلك أن تصير فى جملة الإشياء البريئة عن الأجسام وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائما إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال، وإنما تبلغ ذلك بأفعال إرادية بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية وليست بأى أفعال اتفقت[1] .

وقد خص الفارابى لموضوع السعادة كتابين من كتبه هما : تحصيل السعادة ، والتنبيه على سبيل السعادة[2] ، ولم يكتف فيها بهذه الدراسة النظرية بل جد فى أن يتذوقها بنفسه وأن يصل بتفكيره وتأمله إلى مرتبة الفيض والإلهام كما صنع أفلوطين من قبل . ويقال إنه حظى بذلك مرة أو مرتين[3] .

وليس فى إمكانية الناس جميعا الصعود إلى مرتبة السعادة ولا تبلغها إلا النفوس الظاهرة المقدسة التى تستطيع أن تخترق حجب الغيب يقول : « الأرواح القدسية لا يشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه ، وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس . والأرواح العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن ... أما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن »[4] .

فالروح القدسية إذن واصلة . ترى الغيب وتسمع الخفى وتجاوز عالم الحس إلى عالم المشاهدة والحقيقة والبهجة الدائمة .

اتصل الفارابى بالعقل الفعال وسعد بلقائه - مرة أو مرتين - دون أن يتحد به أو يفنى فيه ، وذلك لأن الفارابى لا يؤمن بإمكان الاتحاد بين العقل الإنسانى والعقل الفعال، لأن العقل المستفاد يظل فى وظيفته وطبيعته مختلفا عن العقل الفعال ، وكل ما فى

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ٤٧ .
(٢) طبعا فى حيدر آباد سنة ١٣٤٥ ، سنة ١٣٤٦هـ .
(٣) د. إبراهيم مدكور فى الفلسفة الإسلامية ٣٧ .
(٤) الثمرة المرضية فى بعض الرسالات الفارابية ٧٥ نقلا عن : فى الفلسفة الإسلامية ٣٨ .

الأمر أنه يحصل تقارب شديد بين طبيعته التى تتألق بالعلم والمعرفة وطبيعة العقول المفارقة والكائنات العلوية فتنفجر فيه طاقة حدسية هائلة نتيجة لإشراق العقل الفعال وتتم له غبطة المشاهدة .

هذه هى أسس المعرفة الإشراقية أو نظرية الاتصال عند الفارابى . امتداد لنظرية المعرفة ونتيجة طبيعية لرأيه فى العقل بعد أن يصبح عقلا مستفادا ويتهيأ لتلقى الوحى والإلهام.

والمعرفة الإشراقية أو الاتصال بالعقل الفعال أو التصوف - وكلها عند الفارابى بمعنى- هى من فلسفته بمنزلة الصورة من المادة .

وفى هذه النظرية يظهر تأثر الفارابى بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، كما تتجسد فيها ميول الفارابى واستعداداته وعوامل البيئة التى كانت تحيط به فهى « فى تكوينها العلمى تخضع خضوعا كبيرا لنظرية الخير الأسمى (الأديمونا) الأرسطية ونظرية الجذب الأفلوطينية ، فالاتصال الذى قال به الفارابى لا يختلف كثيرا عن الجذب التى قالت به مدرسة الإسكندرية كلاهما يعتمد على التأمل والنظر ، أسمى أعمال العقل الإنسانى التى ترمى إلى الخير الأعلى .

وعندما نوازن بين ما جاء فى كتاب الفارابى : الثمرة المرضية[1] فى قوله : « إن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد ... فترى ما لا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فاتخذ لك عند الحق عهدا إلى أن تأتيه فردا » عندما نوازن ذلك بما جاء فى كتاب الربوبية : « ربما خلوت أحيانا بنفسى وخلعت بدنى فصرت كأنى جوهر مجرد بلا جسم ... فعند ذلك يلمع لى من النور والبهاء ما تكل الألسن عن وصفه والآذان عن سمعه ومن الغريب أنى أشعر بأن روحى مملوءة بالنور مع أنها لم تفارق البدن »[2] نقف على مدى تأثر الفارابى بالأفلوطينية المحدثة .

أما عن تأثره بأرسطو فثمة عبارة لأرسطو فى الكتاب العاشر من الأخلاق

---

(١) ص ٧١ .

(٢) كتاب الربوبية ص ٨ وانظر : الجمع بين رأيى الحكيمين ص ٣١ .

النيقوماخية يشرح فيها الخير الأسمى بأنه فضيلة تتكون فى الوحدة وبالتأمل العقلى وتخالف الفضائل الإنسانية الأخرى المتعلقة بالجسم . هو قوة تأملية تكتفى بنفسها وتدرك الحق المطلق وفضيلة عليا لأنه يتصل بأسمى شىء فى الإنسان وهو العقل ، وباختصار هو فضيلة الفضائل لأنه يصدق على الجانب القدسى حقيقة فى الإنسان (١) .

المتأمل فى هذه العبارات يمكن أن يعتبرها أساسا لنظرية الفارابى فى الاتصال يقول إن هذه النظرية جواب عن سؤال وجهه أرسطو ولم يجب عنه(٢) .

وقد قدر لنظرية الاتصال الفارابية أن تؤثر تأثيرا واضحا فيمن جاءوا بعده . فقد نفذت إلى أعماق المدرسة الفلسفية وأثرت فى صوفية المسلمين والمسيحيين(٣) واليهود(٤) بل لقد امتد تأثيرها إلى أئمة الفكر الفلسفى فى العصر الحديث(٥) .

هذا . ومن المسائل التى تصدى لها الفارابى فى نظرية المعرفة مسألة العقل والوحى أو الفلسفة والدين أو ما يعرف بثنائية المعرفة .

ثنائية المعرفة :

كان التقابل بين العلم والفلسفة من جهة والغيبيات الدينية من جنة أخرى واحدا من التقابلات الفكرية الأساسية فى العصر الذى بدأ الفارابى فيه بنشاطه الإبداعى .

ويظهر هذا التقابل بخاصة فى الفهم المتنوع لكلمة علم بين المسلمين آنذاك . فقد كان علماء الدين يعنون بها - على الأغلب - الإيمان بالقرآن بينما عنى الفلاسفة بها إدراك العالم عقليا . ولم يكن هذا التنوع فى الفهم مجرد اختلاف بسيط حول فحوى الكلمة بل كان تقابلا حديا لمفهومين مختلفين حول العلم .

---

(١) فى الفلسفة الإسلامية ١ / ٤٢ .
(٢) السابق ١ / ٤٣ .
(٣) مثل البرت الكبير وتلميذه توما الإكوينى .
(٤) مثل موسى بن ميمون .
(٥) مثل سبينوزا وليبنتز - انظر فى الفلسفة الإسلامية ٧٤ - ٧٨ .

ويقدم المستشرق « روزنتال » فى كتابه انتصار العلم[1] معالجة تفصيلية لمختلف تطبيقات مفهوم العلم ، ويؤكد أن العلم أحد المعانى السائدة فى الإسلام التى أعطت الحضارة الإسلامية شكلها ولونها المميزين .

ويميز الفارابي بين موقفين أو مستويين فى المعرفة : مستوى عامة الناس الذين يتبنون تلقائيا التصورات الدينية التقليدية ومستوى الموقف الفلسفى الذى يعمل على التغلغل فى جوهر الأشياء ويعتبر الفلسفة مسعى أصيلا لبلوغ الحقيقة أما الدين فهو اعتقاد مشتق مرتبط بالفلسفة مهيئ لتنظيم حياة المجتمع الإنسانى الاجتماعية والأخلاقية .

فالحقيقة الفلسفية – عند الفارابى – عامة ، ولكن وسائل تصوراتها الرمزية بالنسبة للجماهير متعددة ، ولهذا فإن لمختلف الشعوب ديانات مختلفة رغم أنها تؤمن جميعا بسعادة واحدة . وإدراك السعادة عند الحكماء يتم بالمفاهيم المجردة بالمعقولات أما عامة المؤمنين فيصلون إليها عبر الخيال ، عبر التخيلات والرموز والتمثيلات[2] .

ويلجأ الفارابى إلى المقارنة التالية من أجل إدراك هذا الفارق فلنقل – مثلا – إننا نرى إنسنا يقف أمامنا وجها لوجه ، هذه مسألة معينة ، ولكن بإمكاننا أن نرى صورة لهذا الإنسان أو انعكاسا له على سطح الماء ويمكن المضى فى ذلك إلى أبعد عندما نرى انعكاس صورة له على السطح .

إن غالبية الناس – بل وشعوبا بأكملها – غير قادرة على إدراك الطبيعة العامة للعالم ومكانة الإنسان فيه فينتج اختلاف التصورات حول هذا الأمر عند مختلف الشعوب أديانا مختلفة على رأى الفارابى .

ولذلك فمن المهم ملاحظة التفوق الذى يمتاز به الحكماء فى هذا الشأن ، – الذين يفكرون عبر المفاهيم – مقارنة بأولئك غير القادرين على التخلص من نماذج التخيل المألوفة . وقد راجت هذه المقولة – مقولة أن الفلسفة وحدها هى الحكمة الأصيلة –

---

(١) ص ٢٠ ، ٢١ .
(٢) رسائل اجتماعية وأخلاقية ١٣٣ .

عبر ابن رشد – فى الفلسفة الغربية .

وأياما يكن فإن إدراك العالم دينيا لا يخرج عن إطار الرمز نسبيا وهو يختلف من شعب إلى شعب تبعا للتقاليد ، أما الفلاسفة فيعتمدون على البراهين والحجج المنطقية . ومعنى هذا أن المعرفة الحقة هى المعرفة الفلسفية ، واعتماد العقل وسيلة لبلوغ المعرفة هو الملمح المميز للفلسفة عن الدين عند الفارابى ، وقد تنبع هذه النظرة عنده من تطبيقاته لأنواع القياس . فالقياسات البرهانية – وهى أولى أنواع القياس – معرفة يقينية دقيقة ، ثم تأتى القياسات الجدلية فى منزلة أدنى فتقدم أحكاما يقينية على العموم ، ثم الخطابة التى تقدم فى الأساس الأحكام الزائفة ، وأخيرا الشعر الذى يقدم الأحكام الزائفة المطلقة .

فالفلسفة تعتمد الأقاويل البرهانية أما الدين فيستخدم الصناعات القياسية الأربع الأخرى – فى نظر الفارابى – لكن ذلك ليس لأنه شكل أدنى للمعرفة مقارنا بالفلسفة بل من أجل اجتذاب الناس .

أما المتكلمون[١] فينظرون لآرائهم على أساس من العقل أيضا ولكنهم يلجأون دون ذلك إلى الألاعيب السوفسطائية .

ويبدو الفارابى واقعيا تماما فى فهمه لعدم جواز إباحة الحقائق الفلسفية وسط العامة الذين بإمكانهم التطاول – تحت وطأة التصورات العامية – على غير الحذرين من المفكرين.

وقد سار ابن رشد بتعاليمه حول ثنائية المعرفة فى إثر الفارابى مكررا عباراته أحيانا. فهو يعلن أن الفلسفة والدين توأمان اختان ولكنهما اختان بالرضاع فقط أما فى الحقيقة فهما غريبان عن بعض لأن الفلسفة تعتمد على قرائن موثوقة وبراهين بينة أما الإيمان فهو قائم على آراء وصور مختلفة[٢] .

وكان مذهب الفارابى هذا نقطة انطلاق للغزالى وابن ميمون أيضا مع فارق واحد هو

---

(١) وضع الفارابى علم الكلام فى رسالة (إحصاء العلوم) خارج حدود العلوم النظرية ونسبه إلى الفنون التطبيقية .

(٢) الفارابى وإبداعه العلمى ١٤٢ .

أن ابن ميمون استثمر مذهب الفارابى فى مقاومة المسلمات الغيبية ومذاهب المتكلمين ، بينما اتخذه الغزالى وسيلة لنسف الفلسفة والعلم من الداخل معلنا أنهما شكلان أدنيان من المعرفة مقارنة بالإيمان الدينى والوجود الصوفى . ويعتبر الغزالى بهذا سلفا مباشرا لتوما الإكوينى بمعتقده حول خضوع العقل للإيمان بينما يشمخ الفارابى بمذهبه حول إمكانيات العقل البشرى غير المحدودة .

ومع أن الفارابى يقدم الفلسفة على الدين والعقل على الوحى ويدعو إلى تفسير القرآن مجازيا حتى إنه ليورد فى رسالته المنطقية سورا من القرآن ويعرض لها تفاسير منطقية خالصة ارتباطا بمعالجة قضية الفهم الموسع الميتافيزيقى لتلك أو لهذه القضايا ومن أجل تلك الشرائح من المجتمع التى لا تستطيع استيعاب الفلسفة النظرية فى شكل مفاهيم مجردة . مع كل ذلك فإن الفارابى لا يبدى تعاليا على العامة فى تأكيده على جدوى انتشار الحقائق الفلسفية فى هيئة دين على العكس فإننا نصادف فى نصوصه شذرات فى غاية الأهمية يحترم فيها الحكمة العامية .

ولنتذكر معالجته الشهيرة فى رسالته « فى معانى العقل » حول أن العقل إذا بلغ الكمال فى الأمور الرذيلة فإن ذلك لا يسمى عقلا عاقلا بل عقلا ماكرا . أو تلك المقارنة - التى لا تقل شهرة - بين شخصين أحدهما قرأ كتب أرسطو كلها ولكنها لا يتمسك فى الحياة بمواعظ الفلسفة ، وآخر لم يقرأ هذه الكتب ولكنه يلتزم بنزاهة وبساطة بالقيم الأخلاقية ولذلك فهو مستحق لقب فيلسوف أكثر من الأول .

وهكذا وضع الفارابى نصب عينيه إيمانه بقدرات العقل البشرى على « تنقية » الدين من ضيق الأفق والأوهام والدجل ، وفى نفس الوقت الحفاظ على استقلالية الفلسفة وامتيازها من حيث القدرة على إدراك الحقيقة فى حديثه عن العقل والوحى أو ثنائية المعرفة .

وإذا كان الكندى - أول فلاسفة المسلمين - قد اعترف بأولوية الإلهام الربانى فإن أولوية المعرفة العقلية عند الفارابى أمر لا شك فيه . كما بينا .

(١) الفارابى : رسائل فلسفية ص ١١١ .

هذا ومن خلال نظرية المعرفة يتعرض الفارابى لتصنيف العلوم ومناهجها جزءا متمما لهذه النظرية أو عنصرا من عناصرها .

تصنيف العلوم :

الموسوعية والاتساق ووضوح الهدف والتكثيف الفكرى فى القضايا الأساسية هى من أهم ما يشكل خصائص فلسفة الفارابى وقد اتضحت هذه السمات فى تصنيفه الموسوعى للعلوم الذى يقوم على منطق ارتقاء المعرفة من البسيط إلى المعقد والذى تبناه كل من ابن سينا وروجر بيكون فيما بعد .

ولقد اشتهرت رسالة « أبى نصر » فى إحصاء العلوم فى نطاق واسع فى زمنه باعتبارها مؤلفا شاملا قصد الإلمام بكل نواحى المعرفة الإنسانية وهو يقسم مجمل العلوم المعروفة فى عصره إلى خمسة فصول :

١- علم اللسان ٢- علم المنطق ٣- علم التعاليم (الرياضيات) ٤- العلم الطبيعى والإلهى ٥- العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام .

١- ويولى علم اللسان المكانة الأولى ويقسمه إلى سبعة أقسام هى : اللغة والنحو والصرف والأدب والشعر والقراءة والخط .

وآراء الفارابى حول قوانين اللغة على العموم والعربية بوجه خاص ينبغى أن تشغل - فيما نرى - المكانة اللائقة بها فى تاريخ علم اللغة . ومن أهم القضايا التى تطرق إليها فى هذا الشأن : الصوت والحروف وأنواع الأصوات وتشكل الكلمات وعناصر الكلمة وقواعد مطابقة الكلمات للمعنى وقوانين الكتابة والقراءة .

٢- ويشغل المنطق - المرتبط بالقواعد اللغوية والذى اشتقت تسميته نفسها من كلمة (نطق) - المكانة الأولى بالنسبة للعلوم الأخرى ، ما دام يتعرض للمنطلقات الأساسية والمسلمات الأولى التى تصدر عنها كل أنواع المعارف اليقينية ، وكذلك طرق السير نحو الحقيقة وتجنب الضلال . ومن يعتقد أن المنطق هو ترف لا لزوم له إنما ينطلق من فرضية مفادها : إن كمال العقل البشرى ممكن بحيث تختفى كل إمكانية للضلال والخطأ .

ويربط علم النفس والأخلاق بالمنطق كما يؤكد عند تصديه للرياضيات على ارتباطها بالمنطق - وإن كانت جهة الارتباط فى كل مختلفة - وربط الرياضيات بالمنطق يعنى فى نظره تجريدية علم الرياضة ، فليس البناء الداخلى للرياضيات إلا حركة الفكر من المجرد إلى العيانى .

٣- وتنقسم الرياضيات - عنده شأنها شأن علم اللغة - إلى سبعة علوم العلمان الأولان منها أى الحساب (علم العدد) والهندسة ينطويان بدورهما على قسمين : نظرى وتطبيقى . وينظر الفارابى إلى الحساب على أنه أكثر العلوم اهتماما بالكم والتصاقا بالعدد وابتعادا عن باقى صفات الأشياء[١] .

وينقسم علم العدد إلى فرع نظرى يدرس مجردا وآخر عملى ، يتطرق إليه من حيث تطبيقاته فى الأمور التجارية والمعاملات وغيرها[٢] .

وفحوى الكلام - هنا ليس في التفريق بين النظرية والتطبيق بل وأيضا فى القول بأن التطبيق ، التجربة ، الاختيار - مصادر قوية لتطوير المعرفة .

ولا تتعامل الهندسة النظرية برأى الفارابى تعاملا مباشرا مع الأجرام الواقعية ولكنها أكثر تحديدا من الحساب ، فإن ميدانها سطوح الأجرام ، والهندسة النظرية بدورها علم أكثر عمومية من علم البصريات مادام هذا الأخير يفرق بين ما يراه النظر وبين ما هو موجود حقا فى الواقع .

وعلم النجوم يتضمن دراسة أشكال وأحجام الأجرام السماوية وأبعادها النسبية وحركاتها .

وتشكل العلوم الموسيقية موضوع مؤلف الفارابى « كتاب الموسيقى الكبير » - الذى لم يكن له ما يضاهيه فى عصره - وهو يشتمل على عدد كبير من المسائل فى علوم الجمال والنفس والتشريح والصوتيات وأدوات الطرب والرياضيات ونظرية المعرفة .

وعلم الأثقال ليس علما عنده لقياس الأوزان بل هو علم العتلات قبل كل شىء .

---

(١) رسائل فلسفية ١٤٥ .

(٢) السابق والصفحة .

وأخيرا يأتى علم الميكانيكا الذى يسميه علم الحيل .

٤- وتشمل فيزياء الفارابى - كحال الفيزياء القديمة - كل العلوم الطبيعية فهى تتعرض للجواهر والأعراض ولبناء الأجسام ، وللحركة والتغير ولعلمى النبات والحيوان .

ويتم الفصل بين ما بعد الطبيعة (العلم الإلهى) وعلم الكلام فصلا دقيقا فى إحصاء العلوم عند الفارابى . فموضوع العلم الإلهى هو الوجود بما هو وجود ، أما علم الكلام فيصفه الفارابى بأنه صناعة الدفاع عن العقائد الدينية والفرائض الشرعية والرد على الأقوال المخالفة .

٥- وموضوع العلم المدنى هو الإنسان وكل ما يتعلق بإرادته ويتضمن الأخلاق والسياسة .

هذا ... ومعالجة المسائل المتعلقة بطبيعة المعرفة ودرجاتها وارتباطها بالواقع والأخلاق وتصنييف العلوم يقترن عند الفارابى بواقع البحث العلمى ولذا فإنه يصوغ لنا فى كتابه «الموسيقى الكبير» منهجا عاما للبحث يقوم على ثلاثة أسس هى :

١- المعرفة التامة بتاريخ دراسة المسألة المعنية والموقف النقدى من مختلف وجهات النظر حولها .

٢- وضع أسس هذه النظرية والسير الثابت عليها عند استنتاج موضوعات أخرى فى إطارها .

٣- مقارنة الأسس بالنتائج التى ليس لها مكان فى الواقع المألوف . ومما يضعه الفارابى فى الاعتبار - أيضا - وهو بصدد أسس منهج البحث أن العلم يحتاج إلى أناس ذوى قلوب صافية وعقول نفاذة ونزاهة وتجرد عن التوافه والصغائر ، وأن جو البحث العلمى يشكل ثقافة الإنسان وقدرته على أن يكون موضوعيا مخلصا للحقيقة ، وأن الحقيقة موضوعية ، وهى تسمح بالتسامى فوق الأنانية والذاتية(١) .

وهكذا يقدم لنا الفارابى نظرية فى المعرفة دقيقة متسقة واضحة ظلت - وما زالت - لها مكانتها فى تاريخ الفكر الفلسفى حتى الآن .

---

(١) رسائل اجتماعية وأخلاقية ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

القاهرة الكبرى

دراسة فى جغرافية المدن

أ.د. جمال حمدان *

إذا عدت المدن العواصم العظمى فى العالم ، فالقاهرة واردة بالتأكيد فى العشرة الأولى أو العشرة ونيف . وهى المدينة الأولى المطلقة فى قطاع هائل متصل من العالم القديم قد يجاوز ثلثه مساحة ويتعدى آفاق القارة الأفريقية إلى تخوم الالب ووسط آسيا . بل إن بضعة لا يستهان بها من الدول الأفريقية لتقل سكانا - سكان كل منها أقصد - عن حجم القاهرة كثيرا أو قليلا ، وذلك حتى دون نذكر أن القاهرة تستأثر وحدها بنحو نصف سكان العواصم الأفريقية الخمسين مجتمعة !

وإن حصرت العواصم المخضرمة العريقة فى الدنيا ، فلعل القاهرة «وأسلافها أو بأسلافها» هى أم المدن جميعا ، وعلى أية حال فقليلة جدا هى المدن التى يمكن كدمشق أن تنافسها فى هذه الصدارة . وحتى نتمثل هذا البعد الزمانى السحيق بشىء من التجسيد الذهنى ، يكفى أن نقول إنه قد يعادل مجموع تاريخ حفنة ليست بالقليلة من عواصم غرب أوربا ، وقد يرجح كل تاريخ عواصم العالم الجديد مجتمعة ..

---

* ننشر هذا المقال إحياء لذكرى هذا العالم المصرى الكبير...

أما إذا اعتبرنا الوزن الحضارى والنفوذ السياسى والوقع والاشعاع القومى والفكرى ، فما من عاصمة فيما نظن لها فى دولتها ما للقاهرة من ثقل ومركزية طاغية وسيطرة أو توجيه ، بل وإلى حد الإفراط ربما .. ولقد يختلف علماء المدن حول السؤال القديم : هل العواصم هى أكبر وخير مايمثل ويجسم روح بلدها وكيانه وذلك باعتبارها بوتقة تنصهر فيها عناصره وأقاليمه ، أم هى بطبيعتها العالمية الكوزموبوليتانية بالضرورة وبما تضم من جاليات وأجناس أجنبية وبما تتطلع دائما إلى الخارج تؤلف فيما بينها طبقة «كاستية» خاصة من المدن فى العالم أشبه ببعضها البعض منها بصميم أقطارها المحلية؟ مهما اختلف الرد ، فلا خلاف فى حالة القاهرة ، ولا يمكن له أن يقوم ، فهاهنا عاصمة تستقطر ، وتسقطب روح الوطن وترمز إلى جوهر كيانه حضاريا وماديا ، جغرافيا وتاريخيا ، ربما كما لاتفعل عاصمة أخرى .

هذه إذن هى القاهرة : تاريخ مفعم مجمد أو محفوظ ، كل حجر فيها مشبع بعبق الماضى وعرقه ، وكل شبر منها يحمل بصمات الإنسان ، إنها كبيت جماعى كبير ، وكمنطقة مبنية لامثيل لكتلتها فى مصر - عمل فنى من مقياس ضخم مهندسه وساكنه هو المصرى . وهى بهذا أكثر أو اكثف رقعة من اللاندسكيب الحضارى فى مصر «تبشيرا» وحملا للطابع البشرى ، وبنفس الدرجة أبعدها عن ملامح الطبيعة الخام واللاندسكيب الطبيعى الغفل للوادى ..

ورغم هذا كله ، فإن القاهرة من أسف من أقل العواصم حظا فى دراسات المدن العلمية الحديثة . كثيرة هى لاشك الكتابات الاكاديمية والشعبية والمتاحة عن هذه المدينة الخالدة ، ولكن الغالب عليها إما التاريخ عموما أو تاريخ العمران أو الأثار خصوصا ، وربما أضفنا بعض كتابات «هواة المدن» من الرحالة أو الأدباء أو الصحفيين ، لاسيما منهم الاجانب ..

أما دراسة المدينة ككل حى متعضون فوار محدد السمات والقسمات ، كمجتمع مركب متلاطم مضطرم يضطرب فى وعاء جغرافى واضح المعالم بارز التضاريس ، أما دراسات علم اجتماع المدن وجغرافية المدن بوجه خاص ، أما مورفولوجية القاهرة الكبرى ، تركيبها الوظيفى ، ايكولوجيتها البشرية ، نموها السكانى وزحفها العمرانى وضوابطة ،

هيدرولوجية النقل ومشاكله الخانقة المختنقة ، الطبوغرافيا الاجتماعية والتوزيع الجغرافى للطبقات والحرف ، اقليم المدينة وحدوده ، التخطيط المستقبلى ومؤشراته .. الخ ، أما هذا كله فما زال فراغا مقلقا وأرضا بكرا «ولانقول مجهولة» منذ ظهرت أول وآخر محاولة جادة فى هذا الميدان الخضم ، وتعنى بها دراسة كليرجية [1] فى الثلاثينات ، والتى دفع بها نمو العاصمة المدى الانفجارى الحديث إلى زوايا المكتبة التاريخية بدرجة أو بأخرى .

الموقع والموضع

والموقع هو ذلك الإطار الجغرافى الكبير الذى تحدده العلاقات المكانية العريضة والقيم الاقليمية النسبية التى تتعدى كثيرا جدا الحدود المحلية للمدينة وقد تصل إلى أبعاد قارية برمتها ، لذا فهو فكرة متغيرة على العصور ، وبالتالى فقليل من المواقع مايعد خالدا فى التاريخ . أما الموضع فهو بكل بساطة الرقعة المحلية التى تقوم عليها الكتلة المبنية مباشرة ، وهو لايتغير إلا بزوال جسم المدينة ذاته وانتقالها إلى رقعة أخرى .

والقاهرة تحتل موقعا فريدا فى مصر وخارج مصر ، ففى إطار التقاء الدلتا بالصعيد، فى عقدة الوادى وصرته ، موقع حتمى خالد ظلت العواصم تدور فيه ، قد تنتقل من موضع إلى موضع ، ولكنها لاتخرج عنه إلا فى فترات عابرة وربما قبيل شاذة فى التاريخ القومى ، مثله فى هذا مثل خاصرة الرافدين فى العراق حيث تتابعت العواصم ابتداء من بابل إلى قطيسفون إلى بغداد ، ومثل تونس على رأس البلد وعلى خاصرة البحر المتوسط حيث تناسلت أو تناسخت قرطاجنه وتنس وتونس .

فموقع القاهرة إذن هو خاصرة مصر ، مجمع الوادى والفرعين ، وملتقى الصحراوين ، كأنما القطر كله على ميعاد فيه ، ولذا تحركت فيه العاصمة عبر العصور ولكن دون أن تخرج عن مجاله المغناطيسى . فمن منف الفرعونية «فى منطقة البدرشين حاليا» إلى أون أو هليوبوليس «عين شمس ومصر الجديدة الآن» إلى بابليون «مصر القديمة» إلى الفسطاط العربية ثم إلى العسكر والقطائع الطولونية حتى القاهرة الفاطمية ، كل أولئك حلقات

(1) Marcel Clerget, Le Caire, Etude de Geographie Urbaine et d'Histoire Economque, Le Caire , 1934, 2 Vol .

متباينة فى سلسلة جغرافية أو نسل اقليمى واحد أساسا .

وإذا كانت العاصمة قد عرفت إطارا اقليميا مختلفا ومتطوحا أكثر من مرة ، كطيبة «الأقصر» فى الجنوب الأقصى ، وافاريس قاعدة الهكسوس فى شرق الدلتا ، والاسكندرية البطلمية الرومانية ، فإنما كانت الأولى فى المرحلة التكوينية للدولة المصرية ، وكانت الثانية انحرافة غزو اجنبى بحت ، بينما أتت الثالثة انحرافة استعمارية لامبراطورية بحرية على الجانب الآخر من المتوسط ، وظلت حينا أشبه بجزيرة غريبة من الارخبيل اليونانى نقلت والصقت بالساحل المصرى سياسيا وبشريا .

والانتقال من منف إلى الفسطاط يمثل نقطة انتقال هامة فى التوجيه الطبيعى والسياسى : فهو انتقال من الضفة الغربية إلى الشرقية ، ويشير إلى أن منف ، التى كانت سهلة الاتصال بالدلتا مثلما كانت اسهل اتصالا بالصعيد «حيث المعمور الزراعى يقع فى سواده الأعظم على ضفته الغربية» ، كانت عموما أدنى إلى التوجيه المصرى المحلى..

أما الفسطاط فكانت أكثر اتفاقا مع توجيه الفتح العربى الجديد ، الذى هو نحو الخارج أولا وبرى الطابع ثانيا ، وذلك بعد أن أصر الخليفة عمر على قائده عمرو «ألا يجعل بينه وبين المسلمين ماء» فاختار موضع الفسطاط بدلا من الاسكندرية ومن الجيزة كما كان البعض قد اقترح عليه ، ومن هنا أصبحت الفسطاط فى موضع أشبه بالكوفة والبصرة فى العراق ، كلها ترسم مروحة حول رأس الجزيرة العربية ، وكل منها يقع على نهاية واد صحراوى يخرج منها أو قربها وينتهى إلى ماء نهر كبير ولكن أساسا دون أن تعبره .

من هناك أيضا بدأت الجيزة تلعب دور رأس الجسر أمام الفسطاط لاحظ اشتقاق الأسم من الاجتياز والمجاز – أى همزة الوصل بين العاصمة والصعيد ، وورثت بذلك ظل منف – الظل فقط – ولذا ظلت دائما وحتى بدايات قرننا هذا حلة صغيرة مجمدة . وفى هذا الدور كانت جزيرة الروضة اشبه بنصف جسر طبيعى بين الجيزة والفسطاط ، يكمله عادة نصف آخر معلق من السفن الثابتة ..

ومن الضرورى هنا أن نذكر أن موضع الفسطاط فيما هو اليوم نهاية مجمع القاهرة

المدنى جنوبا انما يمثل ماكان فى حينه اضيق واسهل عبور للنهر بين ضفتيه ، فى عصر كان النهر يمثل عقبة مواصلات لايستهان بها ، ذلك أن شاطىء النيل الشرقى لم يكن يتبع حده الحالى ، بل كان يبدأ من قرب مكان الفسطاط ثم ينحرف بشدة نحو الشمال الشرقى إلى قلب القاهرة الحالى فى الشمال ، بحيث كان الثلث أو المثلثات العربى من الرقعة الحالية تقريبا ماء وجزءا من مجرى النيل .

ومعنى هذا أيضا أن الضفة الشرقية لم تكن يمثل منها يمثل إضافة لليابس تكونت بالتدريج عبر القرون اتساعها الحالى ، بل كانت أقل مساحة ، والمثلث الغربى نتيجة لارسابات النهر الطمييه ، بينما أخذ النهر نفسه يتراجع نحو الغرب بانتظام ، وهذه هى الحركة التاريخية التى تعرف بهجرة مجرى النيل نحو الغرب ، أما تلك الأرض التى انحسر عنها النهر فلم تكن ناضجة فيزيوغرافيا على الفور ، وإنما ظلت مواطىء رطبة تملؤها البحيرات والخلجان والمضاحل ولاتصلح للسكنى والتعمير إلا بعد قرون من الإرساب والنضج والصلابة ، فمثلا لم تظهر منطقة الازبكية كأرض صلبة إلا منذ الفاطمية ، ومنطقة باب اللوق إلا منذ الايوبية .

وعند هذا الحد ، يمكننا أن نكون تصورا عريضا لموضع منطقة القاهرة عامة ، فالضفة الشرقية تحدها سلاسل تلال تقترب من النهر فى الجنوب وتنفرج بعيدا عنه كلما اتجهنا شمالا هى جبل المقطم الذى ينتهى فى الشمال بالجبل الاحمر قرب العباسية ، وحواف هذه السلسلة تتراوح بين ١٠٠ متر فى الجنوب ، ٨٠ مترا فى الشمال . وتخرج من السلسلة عدة بروزات ناتئة نحو الغرب كتلول ثانوية هى من الجنوب إلى الشمال تلول عين الصيرة ثم زينهم فقطع المرأة .

فإذا عرفنا أن شاطىء النيل هنا يقع عموما على منسوب نحو ٢٠ مترا ، أدركنا أن الضفة الشرقية ، التى تتسع كالمروحة شمالا وتضيق جنوبا ، ينحدر سطحها كلما اتجهنا من الصحراء إلى النهر ، أى أن القطاع الشرقى منها مرتفع والغربى منخفض - كلمة بولاق مثلا أصلها بلاق وتعنى لغة «الأرض المنخفضة» - يمثل ماأن الشرقى أقدم جدا فى تكونه بينما الغربى أحدث ويزداد حداثة كلما اقتربنا من النهر .

وعلى العكس من هذا الضفة الغربية ، فليس ثمة حائط تلى ، بل تمتد الأرض الزراعية حتى هامش الصحراء ، والأرض تنحدر لانحو النهر بل نحو الصحراء ، ولكنه انحدار طفيف جدا لايقدر إلا بالبوصات حيث يصل فى الضفة الشرقية إلى عشرات الامتار ، إلا أنه مع ذلك واضح للعيان كما يمكن للناظر أن يرى من فوق كوبرى الزمالك تجاه ميت عقبة .

وترتيبا على ذلك كله ، فإن ارض الضفة الغربية سهلية منبسطة بعامة وكلها كانت أرضا زراعية ، بينما الشرقية منحدرة تصلها نهايات الاودية الصحراوية والتلية التى تعرف السيول المفاجئة والتى يعرفها أكثر سكان الاحياء الشرقية كالعباسية والجمالية حين تتحول شوارعهم المائلة إلى خنادق مائية مؤقتة ، وبينما تمتد شوارع الضفة الغربية «باستثناء طريق الهرم» كطرق مسطحة موحدة المستوى ، ينفرد القطاع الشرقى من الضفة الشرقية بظاهرة الشوارع السلمية حيث تتحول إلى درج حقيقى يذكرنا بشوارع المدن الجبلية فى أوربا وبخاصة حوض البحر المتوسط .

أخيرا وعموما ، كيف تبدو قيمة موضع القاهرة إذا وضعت فى الميزان ؟ ثمة مزايا لاشك واضحة ، فالضفة الشرقية محمية من ثلاث جهات بالنهر والتل ، وهى مفتوحة من الشمال فقط . ثم إن وجود التلال الشرقية يوفر للمدينة مادة بناء ثمينة من الحجر ، مثلما يوفر لها النهر خامة الطوب . وارتفاع القطاع الشرقى يعوض عن البعد عن النهر بجفاف الهواء الصحى وحركته النشطة المنشطة ، فى حين يتمتع القطاع الغربى بجبهة مائية منعشة ومرطبة ، وأخيراً فإن كثرة الجزر كثرة غير عادية فى المنطقة كنتيجة لتغير مستوى الإرساب فجاة مع الانتقال من الوادى الضيق إلى الدلتا الواسعة ، هذه الكثرة توفر قواعد هامة لعبور النهر ولنمو المدينة .

نمو القاهرة بين ضوابطه ومحاوره

فى هذا الإطار الطبيعى الملائم إذن نستطيع أن نتتبع حركة المدينة التاريخية منذ العصر العربى ، حين نشأت الفسطاط فى أقصى الجنوب ، قرب النهر والتل معا ، فانما كانت مدينة حربية أساسا ، تنشد موضع حماية معلقا على التل ومحصنا بالطبيعة .

فكانت فى النتيجة مدينة اكروبوليس ، أى مدينة قمة تل . (ومن الطريف ، وهو بالتأكيد أكثر من صدفة ، إن ديزموند ستيوارت مؤلف كتاب القاهرة يذهب إلى حد تشبيه جامع ابن طولون على جبله بالبارثينون على الاكروبول فى أثينا !) وحين بنيت العسكر إلى الشمال الشرقى منها ، ثم القطائع على جبل يشكر فى نفس الاتجاه ، وأخيراً القاهرة المعزية التى بدأت كمدينة ملكية محرمة ، فإنها لم تغير تلك الصفة الاكروبولية العسكرية أساسا ، فكانت جميعها تلتزم السفوح التلية العالية في الشرق وكانت تعززها بخط دفاع وحماية آخر هو أسوار المدينة المتعددة والمتعاقبة ، وكل ماحدث أنها كانت تزحف من موضع جنوبى إلى موضع أكثر شمالية .

ومن الطريف ، مادمنا قد تحدثنا عن المدينة المسورة وسور المدينة ، أن نلاحظ أولا أن مصر فى هذا الصدد شذوذ عالمى نادر ، وثانيا أن القاهرة بدورها شذوذ نادر فى مصر نفسها .. ففى العصور الوسطى وعهد الاقطاع ، كانت المدينة المسورة هى القاعدة العالمية طلبا للحماية من الأخطار الخارجية والصراعات الاقطاعية الداخلية .. ولكن حالات ثلاثاً فقط فى العالم لم تكد تعرف أسوار المدن بفضل حمايتها الجغرافية الطبيعية وتصفية النظام الاقطاعى منذ وقت مبكر : تلك هى بريطانيا واليابان ومصر ، وكلها جزر حقيقة أو مجازا على ضلوع قارة يفصلها عنها بحر الماء أو بحر الرمل . لقد كانت الصحراء كما يعبر لويس ممفورد هى السور الطبيعى لمصر . ولكنها لم تكن كذلك للقاهرة تماما . فقد كانت العاصمة بموقعها وأهميتها موطن الخطر الخارجى دائما والصراع الداخلى كذلك ، فكان السور ضرورة استراتيجية منذ البداية وتعددت أسوارها وتحصيناتها واتسعت مع نمو المدينة، وذلك حين لم تعرف المدن الاقليمية المصرية السور أو الحائط عدا بعض الموانى الثغور .

هذا عن نمو المدينة فى حضن التلال . وفى المراحل اللاحقة فقط بدأ يضاف إلى التوسع نحو الشمال ، توسع فى اتجاه جديد نحو الغرب ، فمع نمو الارض الطميية ونضجها الفيزيوغرافى على حساب النهر المتراجع غربا ، بدأ الاستثمار الزراعى ثم البنائى العمرانى يزحف غربا ، لقد بدأت المدينة تنزل هابطة من الكنتورات العالية إلى الكنتورات المنخفضة بالتدريج ، وبعد أن كانت تتشبث بضلوع التل ورأسه وتخشى الاقتراب من النهر حيث

خطر الفيضان والاستبحار أو كما لو كانت تخجل منه river - shy أخذت تتحول من مدينة أكروبوليس معلقة إلى مدينة نهرية شاطئية مستوية ، لقد تحررت المدينة من عقال الجبل وإسار السور معا وفى نفس الوقت .

وفى المحصلة ، فلقد أخذت رقعة العمران والمنطقة المبنية تنمو فى اتجاهين لافى اتجاه واحد ، شمالا وغربا ، أو قل على محور شمالى غربى عموما ، وتلك هى الحركة التاريخية الاساسية والمفتاح فى نمو القاهرة ، وهى حركة مطردة وإيقاع ثابت ، مهما توقفت المدينة أو انتكست فى مراحل الجمود أو الانكماش .

وحتى أيام الحملة الفرنسية ومحمد على ، كان خط الحسينية باب الشعرية بولاق يمثل أقصى حدود امتداد المدينة شمالا . دون أن يعنى هذا بالضرورة أن كل ماإلى الجنوب كان عمرانا كاملا وسكنى متصلة ، بل كانت هناك فجوات شاسعة تتخلل المنطقة المبنية ، ودون أن يعنى كذلك انعدام العمران المبعثر الخفيف إلى الشمال . ولقد كان محمد على هو الذى اخترق ذلك الحد وتعداه شمالا نحو شبرا ، كما كان عباس هو الذى بدأ العباسية عبر الحسينية . ومع ذلك فقد كان محمد على نفسه هو الذى بدأ الاتجاه إلى جاردن سيتى لتكون سكنا راقيا لعائلته ، بينما أن حى الاسماعيلية لم يبدأ إلا أيام اسماعيل والتوفيقية أيام توفيق .

وبالمثل فإن النمو الأساسى فى نطاق مثل الفجالة – الظاهر – غمرة – السكاكينى أى جنوب خط المترو ومحطة مصر ، لم يتم حقيقة إلا بعد ١٩٠٠ . وأحدث من ذلك كله بالطبع نمو الشمال الشرقى ابتداء من الدمرداش ومنشية الصدر عبر القبة بأقسامها ومنشية البكرى حيث يتفرع إلى شعبتين : إلى الزيتون فالحلمية فالمطرية فعين شمس شمالا ، وإلى مصر الجديدة جنوبا ، وهذا يصدق أيضا على نمو الشمال ابتداء من روض الفرج إلى الساحل وشبرا (بأقسامها الحدائق والخيمة والمظلات والبلد) .

ونفس الشىء يقال عن الضفة الغربية حيث ظلت الجيزة مدينة متواضعة إلى بداية القرن الحالى ، وظلت تنمو شمالا ببطء كشريط يزداد سمكا وعمقا ، إلى أن دخلت فى موجتها المدية مع وبعد الحرب الأخيرة حتى وصلت عبر الدقى والعجوزة إلى إمبابة فى

عروض تناظر عروض حى الساحل على الضفة الشرقية أو تكاد . وبعد أن كان عمران الجيزة يقع دائما «جنوب» القاهرة ، اصبح يقع «غربها» نصا . وهنا نلاحظ أن نمو الضفة الغربية باستثناء بندر الجيزة . هو نمو طارىء حديث جدا إذا قورن بالضفة الشرقية عموما.

وهنا لاتتأكد لنا حقيقة واحدة وهى أن النمو كله ، على الضفتين مندفع نحو الشمال وإنما تتأكد كذلك حقيقة أخرى لاتقل مغزى وخطرا وهى أن النمو متوقف تماما إلى درجة الشلل فى الجنوب ، وفى الضفتين أيضا على السواء ، فلم تتعد مصر القديمة حدودها المزمنة قرب أثر النبى ، وكذلك الجيزة القديمة «البندر» وإذا كانت المعادى وحلوان على الضفة الشرقية تمثلان نموا حديثا وعصريا ، حلوان منذ إسماعيل كمدينة استشفاء ، والمعادى منذ توسعت وتوطدت جالية الاستعمار البريطانى ، فإنها تمثل ضواحى منفصلة عن جسم المدينة ولاتنقض القاعدة بقدر ماتؤكدها ، وقل الشىء نفسه عن نمو منطقة الهرم حديثا ، فهى أقرب إلى النمو الشريطى الخطى على اطراف المدن .

Ribbon develop ment

والخلاصة أن الحدود الجنوبية لجسم القاهرة تمثل الثوابت الاستاتيكية Constants فى حركة المدينة ، حيث تمثل الحدود الشمالية العوال المتغيرة النامية والدينامية Variables وأن فى مجرد الفرق فى التسمية بين مصر القديمة فى أقصى الجنوب ومصر الجديدة فى أقصى الشمال لتلخيصا بليغا لكل تاريخ وحركة النمو داخل هذا المجمع المدنى الحافل.

على أن ليس يكفى أن نفسر هذا التناقض بين الشمال والجنوب بحتم الموضع المحلى وحده من اختناقه فى الجنوب وانفساحه السهلى فى الشمال ، فلا شك أيضا أن ثروة الدلتا الغنية من زراعة وانتاج ، وانفتاحها بما يقع خلفها من موانى واتصالات خارجية تجارية . تمثل لاشك قطب جاذبية للعاصمة أقدر على تغذية صناعتها بالخامات وسكانها بالغذاء وأسهل اتصالا وأقدر على التصريف الخارجى . بل قد يمكن أن يقال أن نمو القاهرة شمالا فى لسانيه الاساسيين شمالا وشمالاً شرقا هو انعكاس بعيد فى نهايه المطاف لجاذبية الاسكندرية والسويس على الترتيب ..

وإذا كان التناقض فى قوة النمو واضحا صارخ الوضوح مابين الشمال والجنوب ، فهو

على الأقل حقيقة مؤكدة مابين الشرق والغرب أيضا . ففى الشرق حائط المقطم يقف حائلا منذ العصور الوسطى يخنق كل امكانيات النمو ، حتى فى الوقت الحالى لايمثل مشروع مدينة هضبة المقطم أكثر من محاولة رمزية ، أما غربا فإن المدينة استعمرت النهر نفسه ، أعنى جزيرتى الجزيرة والروضة ثم عبرته لتجعل من الضفة الغربية شقيقة صغرى للشرقية تناظرها طولا وإن دقت عرضا ، ولتجعل من الجمع المدنى كله مدينة ضفتين تمتطى النهر كما يقال à cheval .

ومن المحتمل فى المستقبل أن يرجح معدل النمو فى الضفة الغربية معدله فى الضفة الشرقية نسبيا ، لان الأولى هى جبهة ريادة العاصمة الآن وطاقة أو كوة رئيسية لتمددها ، ويمكن أن نعبر عن هذا بطريقة أخرى فنقول إن دفعة النمو إذا كانت اليوم أقوى نحو المحور الشمالى فقد تتحول فى بضعة عقود إلى المحور الغربى ، وقد وصل عمق الضفة الغربية اليوم إلى بولاق الدكرور فى الجنوب وميت عقبة فى الشمال ، وربما واصل نموه إلى الخط الشريانى للسكة الحديدية بين الوجهين .

وعند هذا الحد نستطيع أن نرى بسهولة أن المدينة إذ تزحف شمالا فى موجتها المدية العاتية ، وبسرعة العاصفة فى العقود الاخيرة خاصة ، مع ثباتها المطلق أو شبه المطلق فى الجنوب ، فهى إنما تنتقل بالتدريج مبتعدة عن الصعيد وملتحمة بالدلتا . إن الأصل فى القاهرة - عاصمة - أنها بموقعها ومصدر سكانها ووظائفها القومية وكضابط إيقاع بين أجزاء الوطن وأقاليمه ، تنتمى إلى الدلتا بقدر ماتنتمى إلى الصعيد ، ولكن الواقع المحقق الآن أنها أدخل فى فلك الدلتا وأشد التصاقا بها وزحفا اليها ..

ذلك وكأنما هى تزحف تدريجيا مع رأس الدلتا (التى كانت ازاء منف وقت أن كانت العاصمة الفرعونية) والتى تزحف شمالا باستمرار . أو كأنما هى تزحف مع مصر الحديثة عموما ، حيث يقتصر المعمور فى أقصى جنوب الصعيد (منذ خزان أسوان ولكن بالاخص مع السد العالى) ويتمدد فى أقصى شمال الدلتا (مع استصلاح البرارى الذى سيصل بالأرض الزراعية قريبا إلى سيف البحر) أو أخيرا كأنما هى ترمز إلى تناقص وزن الصعيد النسبى فى اقتصاد مصر وعمرانها بالقياس إلى الدلتا (الصعيد الان لايقدم إلا ٣٨٪ من عائد الزراعة المصرية) ..

وهذا مايقودنا إلى وجه شبه آخر فى الشكل بين نمو القاهرة الكبرى وامتداد الأرض السوداء فى مصر ... إذا أنت نظرت إلى خريطة القاهرة فلن تخطىء بالتأكيد شكلها الكأسى الخاص ، فهى أولا وأساسا مدينة طولية أكثر منها عرضية ، فبينما يصل امتدادها على المحور الطولى إلى نحو ١٣ كم . لاتزيد فى أقصى عرض لها عن ٧ كم ، وتقل عن ذلك كثيرا فى المتوسط وقد تصل إلى حد الاختناق فى أقصى الجنوب ، وبينما يأخذ النيل محورا شماليا جنوبيا بعامة ، ينفرج الخط الواصل بين مصر القديمة ومصر الجديدة إلى أقصى حد ممكن .. ويلاحظ أن جبهة الزحف شمالا لاتمثل خطا واحدا منتظما ، بل يتقعر فى وسطه لأنه يتكتل أساسا فى محورين هما كتلة مصر الجديدة - عين شمس فى الشمال الشرقى وكتلة شبرا - روض الفرج فى الشمال ، هذه بحذاء الصحراء وهذه بحذاء النيل ، وبين هذين اللسانين برزخ أو خليج عريض من الأرض الزراعية .

الشكل إذن مروحى بوضوح . تكمن خلفه ضوابط الموضع وتضاريسه الأولية ، سواء أخذنا الضفة الشرقية على حدة أو إذا أضفنا إليها الغربية . وهذه إذن مروحة منشورة مفتوحة ، يدها فى الجنوب . وهذا يذكرنا على الفور وإن يكن على تصغير شديد بشكل الدلتا نفسها . وحتى لسانا النمو الشماليان السابق ذكرهما يكملان التشبيه بفرعى دمياط ورشيد ! بل إننا إذا أضفنا الذيل المبتور من النمو المتقطع على استحياء فى الجنوب عبر المعادى وحلوان كيد قصيرة لمروحة العاصمة ، لاقترب الشكل جميعا من هيئة مصر عموما حيث يرسم الصعيد يدا طويلة جدا ، ولكنها ليست قوية جدا ، لمروحة الدلتا . إن عاصمتنا لاتلخص كيان مصر البشرى فحسب ، وإنما تختزل شكلها الجغرافى أيضا فى بقعة أو فى كبسولة ..

ماذا إذن عن توسع ونمو القاهرة الرأسى ، بعد ذلك النمو الأفقى الطاغى ؟ معه جنبا إلى جنب تقدم بايقاع متناغم .. فتاريخ المدينة لم يكن تمديدا للاطراف فحسب .، بل وتكثيفا للداخل أيضا . ولقد أتى على القاهرة حين من الدهر كانت تتخلل منطقتها المبنية فجوات وفراغات ضخمة من الخراب أو الخواء ، وحتى أوائل القرن الماضى كان جسم المدينة مبعثرا مخلخلا غير ملموم ، ولكنه أخذ يلتئم بالتدريج . وبينما كانت الاطراف تنمو كفيللات مبعثرة وسط الحقول ، كانت الفيللات فى الوسط تتحول إلى عمارات ،

والعمارات تتناطح وتتلاحم وتتسابق إلى أعلى كالاشجار فى الغابة تتصارع من أجل الوصول إلى الشمس ، وبين هذا وذاك جميعا توشك المدينة أن تغص وتختنق ولاتكاد تجد رئة خضراء أو مساحة مكشوفة ، والناظر إلى خريطة المنطقة المبنية اليوم فى القاهرة قد يحسب خطأ أن بها فراغات غير مستغلة كتلك التلول المتقدمة فى عين الصيرة وزينهم وقطع المرأة فى شرق المدينة ، ولكن الحقيقة أن هذه حدود المنطقة المبنية هناك ، وإنما تفصل بين مدينة الاحياء ومدينة الاموات ، أما المنطقة المبنية فكتلة متصلة لاانقطاع لها.

وفى ختام هذا الحديث عن النمو ، لابد لنا من وقفة تجيب على سؤال ملح : ما الذى أطلق المدينة من عقالها ، خاصة منذ القرن الماضى ، كمارد خرج من القمقم ؟ لقد ظلت المدينة الوسيطة تحتل رقعة متواضعة محدودة فى شرق المنطقة ، ولم تخرج من قوقعتها التاريخية والجغرافية إلا فى أواخر العصور الوسطى - وعلى استحياء ذلك . ثم مع القرن الماضى فقط تمددت تمددا جديدا تماما صوب النهر ، ولم تزل خطاها تتسارع باطراد فى العقود الأولى من هذا القرن ، ولكنها منذ الحرب العالمية الثانية وحدها انفجرت فى موجة مدية حقيقية هى منذ الثورة أسرع وأعتى منها فى أى وقت مضى .. ونحن نستطيع أن نصنف هذه الفترت فى تاريخ حياة المدينة إلى مراحل ثلاث أساسية : الأولى هى المرحلة النووية ، والثانية هى التكوينية ، والأخيرة هى الانفجارية .

ولعل رقعة القاهرة قد نمت فى القرن السابق للحرب الثانية أى فى المرحلة التكوينية أكثر مما نمت طوال الالف عام منذ نشأتها العربية أى فى المرحلة النووية ، بينما قد يزيد نموها بسهولة فى مرحلتها الانفجارية فى ربع القرن الأخير عنه طوال القرن الاسبق عليه . لقد خرجت القاهرة عن وصاية الجبل الابوية ، وانساحت من المقطم إلى الهرم ، ومن الصحراء إلى الصحراء . ومن حلوان إلى شبرا الخيمة ، وبعد أن بدأت بحدود صارمة كالخط الهندسى هى سور المدينة أصبحت تتخلل المزروع وتخلخله كمدينة بلا حدود ، ومن السهل أن نتتبع انعكاس هذا كله رقميا فى تعداد السكان ، ولكن يكفى هنا أن نذكر أن المدينة التى بدأت مع محمد على ربع مليون وانتهت معه ثلث مليون ، قد تعدت الآن الخمسة ملايين (مارس ١٩٦٩) .

مرة أخرى : لماذا ، وماهو الزناد الذى أطلق هذا االنمو المريد ؟ ثمة على الترتيب

عاملان ضابطان أو محركان ، لايكفى أين منهما وحده تفسيرا إلا لمرحلة محددة ، الأول هو الموضع والثانى هو المواصلات . فمن السهل أن نرى أن النمو فى المرحلة النووية يتفق مع نمو رقعة الموضع تجاه النهر ومع تراجع النهر نحو الغرب بالتدريج . ولكن لاشيء يفسر المرحلة التكوينية ، فضلا بالتأكيد عن الانفجارية من بعدها ، إلا ثورة المواصلات الحديثة، فحتى محمد على ، كانت الدواب هى وسيلة النقل الاساسية داخل المدينة ، والمركب الشراعى وسيلته خارجها ، كان نفس الحركة البشرية قصيرا للغاية ، ومعه كان توسع المدينة قاصرا بالضرورة . ثم بدأت سلسلة تاريخية : من الدواب إلى عربات الخيل إلى خطوط «سوارس» المنتظمة إلى الترام ثم أخيرا السيارة الخاصة والعامة . وحدود القاهرة العمرانية فى أى لحظة خلال هذه المرحلة هى وظيفة لهذه الوسيلة أو تلك .

ثم سؤال آخر وأخير ينبثق من سابقة : هذا النمو ، هل هو صحى سليم تماما ؟ أيسير فى أنسب خطوطه واتجاهاته الأكثر ترشيدا ؟ لن نقف هنا عند قضية تضخم العاصمة فى جسم البلد حيث بلغت الخمسة ملايين من ثلاثين مليونا أو يزيد ، ولن نقول «الورم الأكبر The Great Wen» كما قال كوبت Cobbet عن لندن فى عصر الصناعة ، فمن المحتمل جدا أن القاهرة تعانى من إفراط المتروبوليتانية مثلما تعانى مصر نفسها من إفراط السكان بعامة . ولكن لعل أخطر من هذا النمو - الشيطانى نوعا ملمح ملح مزمن قد يحمل شبهة النمو السرطانى ذاته .

والإشارة هنا هى يقينا إلى توسع الرقعة المبنية على الأرض الزراعية الثمنية فى عالم جغرافى متناه يعانى من مجاعة أرضية . فكثير من أبناء القاهرة يذكرون ولاشك فى مدى عمرهم آلاف الافدنة الزراعية فى شبرا والجيزة (بمعناها الواسع) وكيف كانت طرق المواصلات والترام تمضى لاميال وسط مزارع ومشاتل الفواكه والزهور والخضروات الكثيفة، ظلت تتضاءل وتنكمش بالتدريج وظل بعضها يقاوم كجزر صامدة وسط بحر المبانى . ولكن هذا كله تحول اليوم إلى ميان كثيفة ونفيت الزراعة إلى آفاق بالغة التطوح والبعد . وإذا كان هذا لايصدق على لسان النمو فى اتجاه مصر الجديدة فهو للأسف صادق على شعبته الثانية فى اتجاه عين شمس حيث لايحاذى امتداد العمران حافة المزروع وإنما يترامى عليه ، لايجاوره بل يجاوزه .

إن المدينة تأكل سكانها كما يقال ، ولكنها هنا تأكل أرضها أيضا ، فهى من قوارض الأرض الزراعية ، وبشراهة ذلك . **وقد آن أن يكون الرمل للعمران والطين للزراعة** ، وفى شمال شرق القاهرة تجاه العباسية ومدينة نصر ومصر الجديدة محور الرمل الأنسب ، بينما قد يكمن الحل بعد ذلك فى الضواحى المنفصلة فيزيقيا عن جسم المدينة بحيث تقوم لا فى عرض الوادى ، وإنما على حافتى الصحراوين ، خاصة على طول مخارج المدينة الاساسية فى طريقى الاسكندرية والسويس الصحراويين .

شبكة الخطة وشبكة المواصلات

حتى النظرة العابرة إلى خريطة القاهرة ، بشبكة شوارعها ومربعاتها السكنية لايمكن أن تخطئ ثلاثة ملامح بارزة فى خطة العاصمة ، أولها وجود عنصرين أساسيين يتقاسمان رقعة المدينة : تخطيط أو بالأصح لاتخطيط عشوائى هندسى مصمم منتظم فى أشكال مربعة أو مستطيلة أو مضلعة أو دائرية ، يمثل بدوره العنصر العصرى «الأوربى» الجديد فى تركيب المدن المصرية الذى أدخل منذ القرن الماضى فقط . وهذه الثنائية الحضارية فى مصر المعاصرة حيث يتعايش القديم والجديد والأصيل والدخيل .

الملمح الثانى هو سيادة مساحة التخطيط الهندسى الحديث سيادة حاسمة بالنسبة إلى مساحة اللاتخطيط العشوائى القديم . وقد يبدو هذا غريبا نظرا لحداثة عهد التخطيط الهندسى المنتظم ، ولكنه فى الحقيقة يلخص - فى نظرة قصة - نمو المدينة الحديث حيث وجدنا أن الرقعة الكبرى من كتلة المدينة هى أساسا بنت القرن الأخير والمرحلتين التكوينية والانفجارية فى تاريخها . أضف إلي هذا أن كثيراً من عمليات التقويم والتهذيب الهندسى فرضت على رقع واسعة من مناطق التخطيط القديم ، مما يخفف من انتشارها وإن لم يخف آثارها . ثالثا ، وأخيرا ، فمن الواضح أن مناطق الخطة العشوائية القديمة تنحصر أساسا فى أطراف المدينة القديمة خاصة فى الشرق والجنوب ، وإن وجدت منها جيوب شاذة فى الشمال أو الوسط ، وعلى أية حال ، فإن هذا الوضع أوضح جدا فى الضفة الغربية منه فى الشرقية ، حيث يقتصر هناك على أقصى الجنوب بصرامة ويسود التخطيط الهندسى كل الشمال . ويعنى هذا فى نفس الوقت أن القديم يرتبط بالكنتورات الأعلى من المدينة ، بعكس مناطق التخطيط الهندسى الحديث .

وهذا الملمح الأخير كله يتفق إلى حد كبير مع قانون الخطة فى المدينة المصرية عامة ، حيث نجد دائما كتلة قديمة عشوائية فى القطاع الجنوبى تقوم على ربوة صناعية مرتفعة محدبة كطبق مقلوب ، بينما تترامى تحت أقدامها فى القطاع الشمالى وعلى مستوى الأرض الطبيعى رقعة من التخطيط العصرى المنتظم . فالقطاع الجنوبى هو نواة المدينة قبل العصر الحديث ، والشمالى هو النمو الحديث فى القرن الأخير . وتتناسب مساحة كل من القطاعين إلى الآخر بحسب خط المدينة من النمو والتضخم فى الفترة الحديثة ، أى أنه كلما زاد نمو المدينة ودرجة انفجار هذا النمو قلت نسبة مساحة النواة العشوائية القديمة إلى مساحة التخطيط الهندسى الحديث والعكس .

فى ضوء هذه المؤشرات الإساسية ، يمكننا الأن أن نتتبع خطط القاهرة بشىء من تفصيل ، ولنبدأ باللاتخطيط القديم . هذا نوع من الخطة البدائية الفطرية التى تظهر تلقائية غير عامدة ، خطة بلا تخطيط كما قد نقول ، تبرز من مجرد تجمع المبانى معا ، وهى فى جوهرها خطة القرية المصرية والتى لاتخلو تماما من منطق ، بل ومنطق هندسى ولكنه باهت بالغ التقريب ، فثمة حول الحلة طريق دائرى ولكنه غير منتظم (داير الناحية) تخرج منه إلى قلب المنطقة المبنية عشرات من الطرق الضيقة والحارات التى تنتهى إلى نهايات مسدودة فى قلب البلد ، أى أزقة مغلقة ، والتى تتلوى وتتفرع وتتخلل الكتلة المبنية بدرجة أو بأخرى والعشوائية بادية لاشك فيها ، ولكن خلفها تكمن جرثومة الخطة المتشععة أو الدائرية المتشععة بصورة أو بأخرى Radio - concentric.

وتنتشر هذه الخطة البدائية أكثر ماتنتشر فى القطاع الشرقى والجنوبى من القاهرة شرق النيل ابتداء من القاهرة القديمة والأحياء التاريخية والتقليدية باب الشعرية والأزبكية والظاهر والحسينية فى الشمال ، حتى السيدة زينب وطولون والسيدة نفيسة جنوبا . ثم تعود فتظهر فى مصر القديمة فى أقصى الجنوب ، وهذه التى تستمد طابعها من ضيق الأزقة والحوارى المسدودة والتوائها وتعرجها الشديد ، الذى يضاعف منه تضرس الطرق بسبب الموضع التلى وتحولها أحيانا إلى طرق سليمة ، والذى يضاعف بدوره من كثافة المساكن والسكان ودرجة التزاحم ، والكل ينتهى إلى تيه لابرنتى من شبكة طرق لاتصلح للمواصلات الحديثة بحال . من هنا كان التهذيب والتقويم بتوسيع وفتح كثير من الحارات

والشوارع ، أى بعملية فرض أو مزاوجة مفروضة بين اللاتخطيط والتخطيط ، والواقع أن هذه العملية واسعة الانتشار فى كل هذا النطاق .

ومن طريف المفارقات هنا أن نلاحظ أنه بينما تبدو أحياء شرق القاهرة ضائعة فى خطتها المضطربة العشوائية ، نجد إلى الشرق والجنوب منها توا أو وشيكا مساحات من التخطيط الهندسى النظيم الدقيق تغطى رقعة كبيرة من خريطة المدينة ، على أن هذه لاينبغى أن تخدعنا ، فإنما هى مدينة الأموات - المقابر والجبانات المترامية فى حى الخليفة وفى قايتباى والغفير - التى تقسمها شوارع منتظمة مهندسة وتحمل - كما لاحظ ديزموند ستيورات بدهشة - أسماء وأرقاما !

ثم نعود فنقابل توزيع الخطة العشوائية تلك ، مع نفس محاولات التعديل وجراحة التجميل التى يفرضها تنظيم العاصمة ، فى حى بولاق ، حيث يبدو كجزيرة شاذة وسط التخطيط الهندسى ، ثم لانلقاها بعد ذلك إلا عبر النهر فى أقصى الجنوب من الضفة الغربية ، أى فى نواة الجيزة القديمة «البندر» حيث تتنافر بوضوح صارخ مع بقية التخطيط الهندسى المنتظم إلى الشمال .

وإذ ننتقل إلى التخطيط الهندسى الحديث ، الذى يغطى بقية رقعة العاصمة فيما عدا بعض جزر وأسافين قزمية متفرقة من التخطيط العشوائى على أطراف المدينة هى القرى والعزب السابقة التى أغرقها وابتلعها المد الحديث ، كمنية السيرج وبعض العزب المبعثرة فى شمال شبرا ، وقرى كامبابة وميت عقبة وبولاق الدكرور فى الضفة الغربية ، إذ ننتقل إليه نجد صورة مختلفة تماما ، بسيطة جدا ، ولكنها بالغة التعقيد جدا ، فالمدينة هنا عبارة عن موزايكو لانهائى من وحدات مساحية ذات أشكال هندسية منتظمة تتراوح بين المربع والمستطيل وقليلا ماتجنح إلى الدائرة أو المضلع ، ولكنها دائما خطوط هندسية وزوايا قائمة تتألف من مربعات سكنية مماثلة فى هندسيتها . أما التعقيد فمصدره أن هذه الأشكال المنتظمة القائمة الزوايا لاتتبع فى توجيهها بالنسبة للجهات الأربع الأصلية محورا واحدا باستمرار ، كما هو الحال فى المدينة الامريكية مثلا ، وإنما تتبع حرفيا عشرات وعشرات من المحاور التى تختلف من رقعة إلى أخرى وتستقل بها كل واحدة عن الأخرى كأنها صفحة الغاز Jig - saw ومن هنا قلنا بسيطة ومعقدة فى آن واحد ، ولايستثنى من

ذلك إلا المعادى وحلوان حيث محور توجيه الخطة المربعة الصارمة موحد بصرامة أكثر فى كل المنطقة المبنية .

وإذا كانت المحاور القاعدية التى تحكم تلك الرقع الشطرنجية اللامتناهية متنافرة ، فالمهم أنها لم تتحدد اعتباطا ، بل هى من وحى وتوجيه ضابطين أساسيين : النهر ، ذلك الشريان المحورى الذى تطل عليه واجهة كبيرة من المدينة ، والشوارع الرئيسية أى الطرق الشريانية التى تفتح الاحياء وتمثل مفاتيح الحركة فيها وبينها ..

فأما النهر فموجه حاسم وحتمى . فسواء على الضفة الشرقية أو الغربية ، ولكن على الأخيرة بالأخص ، يجرى عدا الكورنيش وبعده شارع رئيسى (ممتطيا ظهر جسر الطراد عادة) يمتد بطول النهر ويحاذية كشارعى الجيزة والقصر العينى على الترتيب ، ولما كان للنهر تعرجاته ، وانحناءاته ، فإن ذلك الشارع يتبعها بأمانة ، وكذلك تفعل الشوارع الثانوية الموازية إلى الداخل . ولما كانت الشوارع العرضية عمودية على الطولية ، فإن شبكة الشوارع برمتها تظل تتفاوت وتتغير فى محاور اتجاهاتها الأصلية من قطاع إلى آخر بحسب تعرجات النهر الحاكمة .

خذ كل الضفة الغربية من الدقى حتى إمبابة ، ولن تجد لهذه القاعدة تبديلا ، وكذلك الشرقية جنوب ميدان التحرير وبعمق سكة حديد حلوان : الشوارع الطولية تحاذى النهر ، والعرضية تتعامد عليه وعليها ، وبالمثل فى جزيرة الروضة ، حيث توازى الشوارع الطولية شاطئى الجزيرة الاثنين ، حتى إذا ضاقت الجزيرة فى الجنوب تبعت الخطة محور أحد الشاطئين دون الآخر ، فتتكون شرائح مثلثة شاذة . ونفس الشيء واضح فى فم الخليج وأبو السعود شمال مصر القديمة ، مثلما هو فى الشمال فى روض الفرج والساحل عموما .

أما عن أثر الشوارع الرئيسية على الخطة فأوضح فى الداخل ، بعيدا عن أثر النهر . فهذه تصبح العمود الفقرى الذى تركب عليه بزوايا قوائم تفاصيل الخطة الهندسية ، فإذا انحرف العمود انحرفت معه واتجهت بحسب توجيهه ، أما مسارات تلك الشرايين فتحددها المواقع النسبية بين النقط الاستراتيجية فى المدينة ، أو ربما ضوابط الموضع القديم كالترع الحفرية التى ردمت وتحولت إلى بوليفارات وجادات رئيسية كالخليج المصرى (شارع

بورسعيد الآن) والترعة البولاقية (شارع الترعة البولاقية) .

والأمثلة عديدة ، ففى شبرا محور مستقيم هو شارع شبرا ، ومحور منحرف هو شارع الترعة البولاقية ، وكل تفاصيل الخطة المربعة فى الحى برمته تعكس اتجاه كل منهما ، ولكن المثل الكلاسيكى هو شمال شرق القاهرة ابتداء من غمرة والظاهر حتى مصر الجديدة وعين شمس ، حيث المحور الحاكم هو مترو خط الضواحى ، ففى كل هذا النطاق المترامى ستجد خطط الشوارع كلها مربعات منتظمة ، ولكن على عديد من المحاور المتنافرة جدا . غير أن هذه جميعا إنما تتحدد بدورها بنقط ارتكازها أو قل مفاصل ارتكازها على طريق المترو ، الذى ينحنى ويتعرج بحسب مساره ووجهته ، والنتيجة أن منطقة مثل غمرة تأخذ مربعاتها السكنية ، محورا يوشك أن يكون شرقيا غربيا ، بينما أن منطقة كالمطرية وعين شمس ينقلب فيها المحور إلى شمالى جنوبى ، فى حين يتعدل فيما بينهما بالتدريج كالبندول .

هذا وتمثل الزمالك النصف الشمالى من الجزيرة حالة طريفة ، ففيها يجتمع أثر النهر والشارع ليدمغا الخطة بطابع فذ . فالشوارع الطولية تتبع محور الشارع الرئيسى الحاكم الذى يقطع الجزيرة بين كوبرى ٢٦ يوليو (أبو العلا) وكوبرى الزمالك ، وبذلك تتقاطع الشوارع الطولية والعرضية بزوايا حادة لتترك بينها أشكالا هندسية نادرة كالمعين وشبه المنحرف ...الخ ، بينما إلى الجنوب من شارع الكوبرين تسود شبكة مربعات منتظمة تتوازى معه وتتعامد عليه نصا .

وينبغى أخيرا أن نذكر نمطا خاصا ومحليا من التخطيط الهندسى ، لايتبع مبدأ الزوايا القائمة بقدر مايتبع الدوائر المتقاطعة والأقواس المتداخلة . ونعنى بهذا خطة الحدائق الإنجليزية English Gardens التى تنحدر أصلا عن فن تخطيط البساتين Landscape Gardening ففى جاردن سيتى وحدائق القبة نجد خطط االشوارع كأقواس منحنية أو كدوائر متقاطعة متعددة المراكز . وبقدر ماتعطى هذه من منظور معمارى فخم ومبان انسيابية فى لاندسكيب الحى ، تعطى من مشاكل المواصلات ، فهاتان المنطقتان متاهتان من أشق قطاعات العاصمة لسكانهما ولغير سكانهما على مانعلم .

وإذا نظرنا إلى مناطق التخطيط الهندسي فى العاصمة بعامة ، أمكننا أن ندرك من تعدد محاور توجيه قطاعاتها المحلية أنها لم تخطط أو تنشأ فى ظل خطة عظمى موحدة بل أتت بالقطاعى مع النمو الجزئى . ولهذا فهى تترابط وتتماسك مع بعضها البعض بطريقة ردئية مفككة غالبا ، والأغلب أن تترك فيما بينها مساحات ، وجذاذات شاذة الشكل أو حادة الزوايا .

وصحيح أن هذا التعدد والتنافر فى محاور التوجيه يخفف من تنميط الخطة ورتابة الأحياء والشوارع ، كما يعنى تعدد التوجيه بالنسبة للشمس وللرياح فيعطى فرصا أكثر للتهوية والإشعاع والظل ، كما يمنع تحول المدينة إلى تيارات للرياح الشمالية السائدة مثلا. ولكن نقطة الضعف الكبرى أنه يترك ترابط المدينة العضوى عن طريق المواصلات ضعيفا مفككا ، وينم عن هذا ويشى به محاولات موضعية هنا وهناك لفرض مجموعة من الشوارع المتشععة على بعض تلك الخطط الهندسية المربعة ، تتحول بها إلى شيء أشبه بالخطط الدائرية المتشععة أو قل المضلعة المتشععة ، كما فى الإسماعلية فى وسط البلد وكما فى وسط الروضة وفى العجوزة ثم السكاكينى بالظاهر ، ولكن بالاخص فى مصر الجديدة .

غير أن هذا غالبا ترقيع موضعى أو تحايل محلى ، ومن المحقق أن القاهرة نمت بالقطاعى ولصقت أجزاء خطتها إلى بعضها بالتقسيط وبلا إطار عام . فإذا أضفنا إلى ذلك مشكلة المناطق العشوائية المختنقة ، مع ضخامة رقعة العاصمة عموما ، لكان حقا أن يقال إن القاهرة من المدن التى يصعب التعرف على أجزائها والحركة فيها . ولكن هذا أدخل فى باب المواصلات ، وهو ماينقلنا إلى شبكة النقل العاصمية .

رغم بعض الشوارع الرئيسية التى تحاول أن تصحح أخطاء الخطة المربعة المتعددة المحاور وأخطاء اللاتخطيط العشوائى ، إلا أننا لانستطيع أن نتحدث عن خطة فوقية متشععة على مستوى العاصمة ككل . وهناك أكثر من بؤرة تتشعع منها مجموعات من الشوارع الرئيسية هى التى تتبناها خطوط المواصلات شبكة مفضلة لها ، ولعل أهمها محطة مصر حيث تخرج منها شرايين شارع شبرا جنوبا (ابراهيم سابق) ثم شارع رمسيس بوابة وعنق زجاجة كل ضواحى شمال شرق القاهرة . وتقدم العتبة بؤرة أخرى ، فميدانها

مصب لحركة شرق المدينة : شارع الجيش إلى العباسية ، شارع الموسكى - جوهر إلى الجمالية ، شارع الأزهر إلى الغورية والدراسة ، شارع القلعة إلى القلعة والخليفة ، وميدان باب اللوق والسيدة زينب بؤر أخرى .

على أن هذه الحزم المتشعبة لاتؤلف فيما بينها خطة متشعبة بمعنى الكلمة ، ولو أن الملاحظ أن شبكة خطوط الترام كانت تقليديا وحتى قريب تنتخب لها من الشوارع مايرسم خطة متشعبة بارزة ، لاسيما من مركزين هما ميدانا محطة مصر والسيدة زينب .

وعدا هذا فينبغى أن نلاحظ أثر مواقع الكبارى النهرية على تقنيل شبكة المواصلات فعلى جانبى النهر فى كل من كوبرى التحرير وكوبرى الجلاء يتحدد موقع حزمة كثيفة من محاور الحركة والنقل ، بل أن كلا من هذين الميدانين يشكل فى الواقع بوابة ضفته الحقيقية على النهر ، ومثل هذا يقال عن كوبرى ٢٦ يوليو والزمالك فى الشمال ، كوبرى الجيزة والملك الصالح فى الجنوب ، بدرجات متفاوتات . والحقيقة أن مواقع هذه الكبارى المتناظرة والمترابطة ، التى هى أعناق الزجاجة الحاسمة والخانقة بين ضفتى النهر ، هى التى تحدد معظم الشرايين العرضية التى تقطع المدينة من طرف إلى طرف ، والتى تعانى القاهرة من قلتها بوضوح .

ولأن القاهرة مدينة طولية أكثر منها عرضية ، فإن أهم محاور وشرايين الحركة هى الشمالية الجنوبية التى تخترق بالضرورة قلب المدينة فيختنق بها . وهذا هو المحرك الأساسى خلف فكرة انشاء طريق دائرى يلف بأطراف المدينة دون أن يخترق قلبها ، كما يتمثل فى شارع بورسعيد ، أطول شوارع القاهرة الآن ، والذى يرتبط أساسا بشرق المدينة القديم ، وكذلك شارع صلاح سالم الذى شق حديثا .

من كل هذه الزوايا يتضح لنا بجلاء أن مشكلة المواصلات فى العاصمة لاانفصال لها عن مورفولوجيتها وهيئتها الجغرافية البحتة ، ويقف فى مقدمة هذه الضوابط الجغرافية اثنان : أولا انشطار المدينة إلى شقين أو ضفتين ، الأمر الذى يجعل على الفور من كبارى النهر أخطر نقط استراتيجية حرجة فى تدفق الرحلة اليومية إلى العمل ، ثانيا ، اتخاذ أطراف المدينة الشمالية شكل لسانين أو مثلثين ضخمين فى شبرا - روض الفرج وفى مصر

الجديدة عين شمس يتصلان بجسم المدينة فى أضيق رؤوسهما ، أى بأعناق زجاجة مختنقة على التو . وهذا النمط بارز جدا فى الحالة الأخيرة خاصة حيث تبدو كمثلث مسحوب مدبب يكاد يكون منفصلا إلا من عنق دقيق عند كوبرى القبة . فى كل هذه المواقع بنوعيها ، كبارى النهر وأعناق الضواحى ، تتأزم مشكلة المواصلات إلى حد الاختناق .

على أن الذى يضاعف منها أن كل تلك الأطراف فى الضفة الغربية عموما وفى شمال الضفة الشرقية هى باستثناءات معينة أحياء سكن أكثر منها أحياء عمل . ثم هى تتضاعف مرة أخرى كالربح المركب بطبيعة هذه الأحياء ، فإن كانت شعبية لاتملك كثافة السيارات الخاصة ، فهناك كثافة السكان العالية التى تنعكس عليها وتترجم إلى كثافة السيارات العامة (لسان كتلة شبرا روض الفرج) وإن كانت سكنا راقيا أقل كثافة سكان ، فهناك كثافة السيارات الخاصة (لسان الشمال الشرقى . والضفة الغربية) .

ولاتقل شبكة الخطوط الحديدية داخل المدينة مغزى وخطرا عن شبكة النقل الأخف . ويمكن ابتداء أن نزعم أن محطات السكك الحديدية فى المدينة المعاصرة هى بمثابة بوابات مدينة العصور الوسطى وإنما انتقلت من السور الهامش إلى الوسط . إنها «مداخل» المدينة ولكن فى الداخل . ولعلها أكثر من صدفة أسماء «باب» الحديد و «باب» اللوق ، كأنما تلح لتذكرنا بأنها وظيفة وإن لم تكن موقعا وريثة «باب» زويلة أو «باب» النصر مثلا .

ومواقع محطات السكة الحديدية فى القاهرة استراتيجية تماما ، فمحطة مصر ، (وكوبرى الليمون التابعة) ومحطة باب اللوق تحتل مفاتيح المدينة الجغرافية ، وتخرج منها الخطوط القومية أو خطوط الضواحى فى اتجاهات ثلاثة : شمالا وشمالا شرقا وجنوبا .

ومهم أن نلاحظ أن كلا منها يضاعف بمحطة مركزية كالخلية العارمة لشبكات الأوتوبيس ، فهى أقطاب مغنطيسية للمواصلات عموما ونقط انقطاع وتغيير فى وسيلة المواصلات (من السيارات إلى القطار أو العكس) . غير أن هذا مما يفاقم من مشكلة الازدحام ، بمثل ماأن خطوطها الحديدية تمزج نسيج المدينة وتخلق اختناقات حادة فى تدفق حركة المرور كما يتبلور خاصة على طول خط مترو شمال شرق القاهرة .

وقد انعكس تأزم مشكلة محطات السكك الحديدية فى المدينة فى أن التكامل

والتعايش بين القطار والسيارة تحول أخيرا إلى صراع انتصر فيه القطار فى محطة مصر حيث نقلت محطة أوتوبيسات الأقاليم بعيدا إلى أطراف المدينة فى شبرا المظلات بعد معركة تخطيطية محتدمة بين عوامل الطرد والجذب المركزية . أما فى محطة باب اللوق فيبدو أن القطار هو الذى سيخسر الحرب ، إذ تقرر مبدئيا فى مشروع خطوط الانفاق المزمع أن تنقل نهاية خط الضواحى جنوبا إلى كوبرى الملك الصالح .

من كل هذه الخيوط المعقدة إذن تنسج مشكلة المواصلات أخطبوطها الخانق المزمن فى العاصمة التى يئست نهائيا من الحلول السطحية أعنى على سطح الأرض فلجأت إلى الحلول تحت الأرضية كما تتمثل فى فكرة مترو الانفاق الذى يعكس مشروع خطته المبدئية شكل المدينة الطولى أساسا . الا أن جذور المشكلة تكمن فى أكثر من قضية ، منها الفارق الحضارى : فشوارع المدينة خططت فى عصر ولعصر ماقبل السيارة وماقبل الصناعة وهى الآن تعانى بالضرورة من تصلب الشرايين واحتقان الدورة الدموية .

ولقد أثبتت تجربة العواصم الكبرى المماثلة أن خطوط الأنفاق ليست بالضرورة الكلمة الأخيرة فى القضية ، ولاتلبث مشكلة المواصلات السطحية أن تعود . فلندن وباريس تملكان خطوط انفاقهما منذ عقود وعقود ، وكذلك نيويورك ، ومشكلة المواصلات السطحية لم تزل مزمنة ، ولعل بعض الدرس المستفاد هو أن القاهرة الكبرى بحاجة حقيقية مع أو قبل الانفاق إلى عملية «هسمنة Haussmannisation» كما تسمى ، على غرار ماعرفت باريس فى السبعينات الماضية ، جرئية واسعة الخيال دون أن تكون راديكالية بتارة بالضرورة ، فتفرض على أرضية خطتها الفسيفسائية نظاما متشعا ، متعدد البؤرات منعا لتركيز المشكلة فى نقطة واحدة من البوليفارات المحورية الشريانية ذات التوقيع الاستراتيجى بحيث تتحول هيدرولوجية النقل فى قلب المدينة إلى نهر قليل الروافد كثير المصاب .

كذلك لامفر من إعادة توزيع العمل والسكن فى محيط القاهرة الكبرى ، فتركيز العمل فى القلب التجارى المركزى (C. B . D كما يسميه الامريكيون) وغيابه إلى حد بعيد فى الأحياء السكنية فى الأطراف عامل جذرى وقاعدى . ولعل من الضرورى أن

يتحول قلب المدينة نفسه هو الآخر إلى نهر قليل الروافد كثير المصاب ، بخلق نويات جديدة فى الأطراف كمراكز ثانوية Subcentralisation ، تخفف الضغط عن القلب المركزى وبالتالى تخفف من كثافة الرحلة إلى العمل .

التركيب الوظيفى :

المدينة أى مدينة حزمة من الوظائف فى التحليل الأخير ، وليست المؤسسات والمبانى إلا أوعية مادية لتلك الوظائف المركزية .. غير أن هذه لاتتعايش معا إلا بعد صراع على المكان ، فالوظائف تتنافس فيما بينها على الموقع والموقع الممتاز أو الأنسب من وجهة نظرها وتحصل عليه الوظيفة الأقدر التى تدفع أكثر .. ولما كانت قيم الأرض والعقارات والإيجارات أعلى ماتكون فى قلب المدينة الضيق المكتظ ، فإن وظائف المدينة تتنضد «أى تتفنط» تلقائيا بالتفاعل والشد والجذب بين مجموعة من القوى الطاردة المركزية .

Centrifugal تطرد الجاذبة المركزية Centripetal تجذب الأقوى إلى القلب ..

والوظائف مجموعتان عريضتان : وظائف عمل وانتاج كالتجارة والإدارة والصناعة ، ووظائف خدمات كالتعليم والدين والصحة والترفيه . غير أن بين المجموعتين حلقة وصل هامة هى السكن .. والسكن وظيفة بالمعنى الصحيح لاشك ، بل هو الوظيفة التى تغطى أكبر رقعة من مساحة أى مدينة فى العادة . ومصدر أهميتها أنها المفتاح والمدخل الطبيعى لوظائف الخدمات ، فهى غالبا الإطار الذى تدور فيه وتتشكل به قليلا أو كثيرا .. ومع ذلك فالسكن وظيفة من نوع خاص جدا ، وربما قلنا وظيفة سالبة تمييزا لها عن الوظائف الموجبة من انتاج أو خدمات . ولهذا فلعل من الخير لنا أن نعالجه علي حده بحسبانه طبوغرافية المدينة الاجتماعية ، حيث تمثل الوظائف الموجبة طبوغرافيتها الاقتصادية .

وفى القاهرة ، إذا بدأنا بالوظيفة التجارية التى تلعب دورا حيويا فى كيانها كعاصمة قومية فضلا عن كونها مدينة كبرى ، أمكننا أن نميز بين ثلاثة أنواع من التجارة تمثل فى الحقيقة ثلاث درجات من المركزية : فهناك أولا التجارة المركزية التى تتكدس وتتزاحم بلا هوادة فى قلب المدينة ، ويلمس القاهرى نبض التجارة المركزية فى مدينته بالتدريج من

مشارف شارع الجلاء ورمسيس حتى أطراف ميدان التحرير وباب اللوق من ناحية ، ومن شارع الجمهورية إلى العتبة من ناحية أخرى ، حتى الموسكى وما وراءه تجاه الغورية وشارع الأزهر .. الخ ، ففى هذه الدائرة تتقاطر تجارة التجزئة والجملة ، السلعية والمالية ، الحديثة العصرية والقديمة الوطنية .

هنا كل مراكز المؤسسات والشركات الهامة والجمعيات التعاونية والتأمين والبنوك الرئيسية والصيارف والمحال التجارية الضخمة التى تتجاذب حولها المحلات الصغيرة . وهذه المنطقة التجارية تمثل الجهاز العصبى المركزى للوظيفة التجارية لسكان العاصمة وأقليم العاصمة جميعا .

من أخص خصائص هذه المنطقة أن تجارة الجملة ، الأقل اتصالا بالجمهور المباشر والتى تحتاج إلى مساحات أوسع ، تنزوى نوعا إلى أطرافها الهامشية تاركة عين المنطقة لتجارة التجزئة وتكتفى هى بأن تقف خلفها لتغذيها وتخدمها . أما التجزئة فتعيش على الموقع الاستراتيجى البارز والدعاية المكثفة وتتعامل مع الجمهور مباشرة وقد يكفيها موطىء قدم صغير ولكنه حساس وباهظ الثمن أو الإيجار ، فشارع الجلاء ورمسيس تجاه محطة مصر وتجاه التحرير فى منطقة معروف تسودهما مخازن الجملة خاصة من قطع غيار السيارات والإطارات والأدوات الكهربية ، وفى أركان ميدان الفلكى تتركز تجارة إطارات السيارات . وفى مداخل شارع القلعة كما فى الفجالة تتركز تجارة الورق والوراقين وأدوات الكتابة . وشارع الجمهورية تجاه المحطة تكثر فيه محلات التحف القديمة والانتيكات .. الخ . وكل هذه شوارع قل أن يرتادها الجمهور اليومى العريض ، وهى أكثر هدوءا نسبيا من شوارع مثل ٢٦ يوليو وطلعت حرب وعدلى وقصر النيل وما يجاورها ويتفرع عنها حيث لانجد إلا تجارة التجزئة الكثيفة المضطرمة بالحياة والحركة . وبينما يظهر التخصص فى خط واحد بحسب الشوارع أو المناطق فى حالة تجارة الجملة ، يغلب على تجارة التجزئة الطابع المختلط عموما ، والذى يصل إلى مداه فى المحلات الكبرى المنوعة Multiple Stores مثل شيكوريل وهانو وجاتينيو .. الخ ، وتلتصق وثيقا بعين المنطقة نصا .

من أهم الخصائص بعد هذا ، الفصل الجغرافى بين محلات التجارة العصرية والقديمة التى تختلف أيضا فى روادها ، فالأولى أكثر ارتباطا بجمهور العاصمة نفسها أولا

وبطبقاته الأكثر غنى ثانيا ، بينما يكثر فى زبائن الأخيرة أبناء أقليم المدينة من الريف المجاور أو البعيد إلى جانب الطبقات القاهرية الشعبية . فالقطاع الغربى من منطقتنا تستأثر به التجارة العصرية ، بينما تتراجع القديمة إلى القطاع الشرقى ابتداء من العتبة تقريبا ، فهنا تسود المحلات الشعبية والتقليدية ويتحول السوق إلى «سويقات» وقد يخرج من المحل إلى الرصيف ومن الرصيف إلى المتجول . كذلك يكثر التخصص بالشوارع ويزداد دور الجملة ، كما نرى فى محلات المصنوعات الجلدية والأحذية والصينى على نواصى العتبة ، وكتجارة الذهب والصياغة فى الموسكى والصاغة ، والأقمشة الخشنة وغزل الأنوال الريفية فى شارع الأزهر ، والعطارة فى الغورية .. الخ .

تلك هى تجارة القاهرة المركزية ، التى يتعدى اشعاعها حدود العاصمة ، ولكنها مع ذلك لاتحتكر كل نشاطها ، فهناك التجارة الثانوية أو المراكز الثانوية أو تجارة الأحياء التى تظهر فى مفارق الطرق الاستراتيجية فى أغلب الأحياء كنسخ مصغرة محلية - كأنها الاقمار فى فلك شمس - من منطقة التجارة المركزية ، التى تخرج منها كالاشعة فى الواقع ألسنة ممتدة على طول الشوارع الرئيسية فى المدينة تحتل المحلات التجارية جوانبها وواجهاتها ، حتى إذا تجمعت فى مفارق الطرق بعيدا عن قلب المدينة برزت من تلاحمها وتكاثفها تلك المراكز الثانوية التى تخدم الاحياء .

ومع ذلك تبقى الدرجة الثالثة من التجارة ، وهى آلاف المحلات الصغيرة المبعثرة فى كل شوارع أو زوايا ونواصى الجيرة والاحياء السكنية ، والتى يتحدد مستواها بحسب كثافة السكان ، مثلما يتحدد مستواها بحسب الحالة الطبقية ، وعادة ماتمثل هذه مشكلة فى مناطق الهوامش والأطراف من المدينة حديثة النمو كالعجوزة الآن ، فظهورها يتخلف عن ظهور السكن الجديد أو لا يظهر منها أولا إلا محلات الضروريات كالبقالة والتموين ، وتظل المنطقة خاما تعانى من نقص الخدمة التجارية حتى تزداد كثافة السكان وتتداعى سائر الخدمات التجارية الأكثر رقيا وترفيها .

من الوظيفة التجارية ننتقل منطقيا إلى الإدارية . فكعاصمة سياسية ، لها شهرة تقليدية بمركزية بيروقراطية ثقيلة ، تلعب الإدارة دورا هاما فى حياة القاهرة ، ويكفى أن أكثر من ثلث هيئة موظفى الدولة يتركز فيها ، والوظيفة الإدارية تتداعى مؤسساتها

بالطبع ، وتميل إلى التجميع الجغرافى ، كما أنها تحتاج إلى موقع مركزى دون أن يكون بالضرورة فى صميم القلب المزدحم الصاخب .

من هنا ، وعلى ضلوع منطقة التجارة المركزية ناحية الجنوب والجنوب الغربى ، تمتد رقعة دولة الإدراة وتتتابع أجهزتها كأنها تشلاقات جيش الموظفين ، فابتداء من ميدان التحرير ، الذى يقف مجمعه الشاهق ليعلن كنصب تذكارى عن حدود تلك الدولة ، وفيما بين شارع القصر العينى وخط حديد حلوان ، يمتد لنحو الميل حى الوزارات والبرلمان بلا انقطاع ، ككتلة بالجملة أو كحجر واحد ، بل وتطفو خارجها طفوح النمو والربح المركب ، حتى تصل عبر ميدان لاظوغلى إلى ميدان الجمهورية حيث كانت قاعدة الحكم طويلا .

ويلاحظ أنه يرتبط بهذه الكتلة ارتباطا صميما ومباشرا ، وظيفيا وجغرافيا ، شريحة مميزة بكاملها على الجانب الأخر من شارع القصر العينى من السفارات والقنصليات ، تتمثل فى قصر الدوبارة وجاردن سيتى التى تتصل بها مبانى الخارجية والجامعة العربية المترابطة أيضا ، هنا دولة السلك السياسى الاجنبى الذى يحتاج إلى أن يتعامل مباشرة وفورا مع دولة الموظفين المجاورة . وقديما ، وفى العصر الاستعمارى ، فلعل الكلمة الدارجة «مابين لاظوغلى وقصر الدوبارة» كانت تعبر عن علاقة أكثر من عابرة . على أن هذه الشريحة إنما ترتبط بالوظيفة الإدارية السياسية ارتباطا جزئيا ، ولكنها أساسا منطقة سكنية وليست من القلب الإدارى .

العاصمة بعد هذا هى عاصمة الصناعة المصرية أيضا ، ففيها أكبر حشد للصناعة فى البلد ، وإذا كانت الصناعة الحديثة طفرة جديدة نسبيا فى وظائف القاهرة ، فهى منذ القدم مركز تليد للصناعة القديمة والمحلية التى تراجعت الآن كثيرا جدا فى أهميتها لتترك الصدارة المطلقة للأولى . وهذه التفرقة هى نفسها مفتاحنا للتمييز وظيفيا وجغرافيا بين الصناعة الخفيفة والثقيلة ، بين الصناعات البسيطة واليدوية والصغيرة والتقليدية وبين الصناعات الحديثة والمعقدة والآلية . فالصناعة الثقيلة ليس لها مكان إلا على أطراف المدينة ، أما الخفيفة بكل أنواعها فتقوم فى داخلها ولكن بعيدا عن قلبها التجارى .

على أننا هنا نستعمل الثقيلة والخفيفة استعمالا نسبيا خاصا فيه قدر من تجاوز . فلعل من الخير ومن المقبول لاغراضنا وفى إطار المدينة المحلى الضيق أن نطلق الأولى على

الصناعات الأكثر أهمية وحجما أو وزنا فى اقتصاد أو لاندسيب المدينة ، والثانية على الأقل خطرا ومقياسا أو ثقلا . وهذا مع العلم بأنه لاصناعة ثقيلة بالمعنى الصحيح فى القاهرة إلا صناعة الحديد والصلب فى حلوان .

فمن الخفيفة نجد خلية قديمة من الورش والمصانع الصغيرة والمعامل التقليدية فى بولاق والسبتية ، ترتبط غالبا بالحدادة والسمكرة وتصليح وتجميع الالات والمراكب ووابورات السكة الحديدية ، وتعتمد أحيانا على الخردة التى لها سوق تقليدية فيها (وكالة البلح) كما تعمل فى الصباغة والنسيج على نطاق صغير لعله امتداد و بقايا لنشاط واسع عرفته المنطقة فى القرن الماضى أيام محمد على حين استمدت «المبيضة» اسمها من صناعة تبييض الأقمشة .

وعلى الجانب الآخر الشرقى من المدينة خلف الموسكى والغورية وباب الخلق حتى السيدة زينب ، فى الجمالية والدرب الأحمر ، منطقة أخرى واسعة تنتشر فيها ورش الحرفيين والصناعات الصغيرة المتنوعة التقليدية والحديثة التى تتراوح بين معامل الغزل المتوسطة وصناعات الأغذية وتعليب الفواكه وفابريقات تعبئة المياه الغازية والزجاج والنجارة والمصنوعات الجلدية والحياكة والتطريز والطباعة والتجليد وسائر الصناعات الاستهلاكية . ومن هذه الوحدات مايقوم فى بنايات أنشئت خصيصا للصناعة ، أو فى شقق أو بدرومات المساكن العادية ، وبعضها لايخضع للمواصفات والمقاييس الدقيقة للصناعة ، وبعضها نصف آلى نصف يدوى ، ومنها ماينتج لحساب الجملة وما ينتج للزبائن الأفراد من الجمهور .

ومعنى هذا أن هذه الصناعات الخفيفة ، التى لاتحتاج إلى رؤوس أموال أو عمال خامات ضخمة أو مساحات شاسعة ، ويمكن لمضايقاتها من ضوضاء ونفايات أو روائح أن تحتمل نسبيا ، هى وظيفة تختلط بالوظيفة السكنية وليست منعزلة عنها . ولكنها من الناحية الأخرى لايمكن أن تقوم وماقامت هنا إلا فى تضاعيف أحياء سكنية فقيرة أو شعبية ، ووجودها نفسه بين ظهرانيها واحد من عوامل خفض درجتها السكنية ، غير أنها فى النهاية من أهم مصادر الدخل والعمل للسكان ، فمن بين صفوفهم تستمد كل قوتها العاملة .

وأخيرا فإن تركز هذه الصناعات المتنوعة هنا بكثافة ملموسة هو فى الحقيقة استمرار لتوطن صناعى تقليدى قديم هنا . ففى هذه القطاعات العتيقة من شرق المدينة كان القلب الصناعى للقاهرة الوسيطة ، بتنظيماتها ونقاباتها وأسطواتها . وصناعاتها اليوم تستمد بعضا من مسحة وخصائص صناعات الأمس ، إما متطورة أو متدهورة نوعا ، وإن كانت لاتبدى التخصص الجغرافى الذى كان يسود قديما حين كانت كل صناعة على طريقة العصور الوسطى ترتبط بشوارع أو حارات معينة لازالت مقروءة حتى اليوم فى الأسماء وإن زالت من اللاندسكيب . من هذه الأسماء - التى لم تعد اسما على مسمى بالضرورة - السروجية والسيوفية وسوق السلاح حول القلعة ، ثم المغربلين والكحكيين والفحامين والنحاسين ....الخ .

فإذا انتقلنا الآن إلى الصناعة الثقيلة (مجاوزا أو نسبيا) التى هى أحدث جدا من الناحية التاريخية ، فإنما ننتقل من وسط جسم المدينة إلى أقاصى أطرافها والهوامش . فالصناعة الثقيلة وظيفة هامشية جدا بالضرورة ، تقذف بها عوامل الطرد المركزية إلى حواف المجمع ، بل على انفصال فيزيقى عنه إن أمكن ، بينما لاتجد هى نفسها أى فائدة أو منطق فى السعى إلى داخله .

وإذا كانت هذه الصناعات حديثة تاريخيا وعصرية تكنولوجيا ، فثمة قبلها بعض خطوط قديمة بدائية ومحلية بالضرورة تبدى على قلة أهميتها تركزات جغرافية صارمة بل وترتبط حتى بمعطيات الموضع نفسه وتنعزل بصرامة عن جسم المدينة ، ولعل المثل الكلاسيكى هو صناعة التحجير والجير والطوب .. فمحاجر القاهرة وجياراتها مركزة كلها بالضرورة فى الجنوب الشرقى فى جبل المقطم أساسا ، حيث تتتابع عشرات وعشرات منها فى نطاق واضح ، ينحصر بين كنتورى ١٠٠ - ٨٠ مترا فى الشرق ، ٦٥ - ٣٥ مترا فى الغرب ، ويمتد من مشارف الجبل الأحمر حتى نهاية الخليفة ، كما يتناثر عدد منها فى تلول عين الصيرة وبطن البقرة غير بعيد عن مصر القديمة التى تعرف نشاطا هاما فى صناعة وتجارة الجير والجبس . وليس من الصدفة أن كثيرا من مبانى شرق القاهرة هى من الحجر أكثر منها من الطوب . وعلى النقيض تماما من المحاجر التى ترتبط بالجبل ، ترتبط القمائن وصناعة الطوب بالجزر النيلية وطميها ، فجزيرة الذهب غابة من المضارب ، وهى

المورد الأول للعاصمة .

وما دمنا هنا فى دائرة المحاجر ، فقد يمكن أن نمضى منطقيا إلى الجنوب ، إلى طرة والمعصرة ، لنجد استمرارا وظيفيا ، ولكن مع انقطاع جغرافى جزئى وتكنولوجى تام ؛ للصناعة المرتبطة بالمحاجر . فمنذ أوائل القرن قامت هنا وحدات عصرية وعلى أضخم نطاق لصناعة الاسمنت والجير ، طفرت فى العقود والسنين الأخيرة لتصبح أعظم صرح فى هذا الخط ، لاعلى مستوى الجمهورية وإنما على مستوى القارة ، يغطى انتاجه الاستهلاك القومى ويجد فائضا هاما للتصدير ، والوحدتان ، اللتان تستوعبان بضعة آلاف من الأيدى العاملة واللتان تعدان بمقياسهما وطبيعة منتجاتهما من أثقل الصناعات ، هما فى الحقيقة مستعمرتان منتجاتهما من أثقل الصناعات ، هما فى الحقيقة مستعمرتان ضخمتان من التخصص المطلق بالضرورة الحتمية ، منفصلتان جغرافيا عن جسم العاصمة تماما ، ولكنهما تدخلان فى صميم وشقوق كل نسيج فيه .

غير أننا فى الحقيقة إذا قلنا الصناعة الثقيلة فقد قلنا شبرا فى الشمال ، وحلوان فى الجنوب ، هاتان قطبا الصناعة الثقيلة ، وأعظم منقطتين صناعيتين منفردتين فى مصر عموما ، وتبلغ قيمة رأس المال الذى وضع فى صرح كل منهما الآن بضعه مئات من الملايين من الجنيهات والقطب الشمالى أقدمهما ، بدأ بمضاربات الرأسمالية والبورجوازية الاجنبية والمتمصرة ، والمصرية إبان الحرب الثانية للكسب الاستغلالى السريع والصريح فى صناعات الغزل والنسيج والتريكو والجوارب خاصة والقطنية أساسا ، فى مصانع متهالكة وفى خطة عشوائية وفى ظروف عمالية سيئة ، ولكن النواة التى بدأت منفصلة جغرافيا فى شبرا نمت قبل التأميم ثم طفرت بعده حتى توسعت زحفا : إلى الشمال حتى تخطت حدود القليوبية وضواحى مصر ، وإلى الجنوب عبر شبرا المظلات وشبرا البلد حتى شارفت حدائق شبرا والتحمت بالسكن وتداخلت فيه ، كما انتقلت بعد ذلك من القطنيات إلى الصوفيات والحريريات والبلاستيك والنايلون ، كما نمت لنفسها صناعات تكميلية مساعدة من المعدنيات والإطارات ..الخ ، لتؤلف منطقة صناعية منوعة ومتكاملة أفقيا ورأسيا بمعنى الكلمة .

وبقوة هذا القطب الصناعى ، انبثقت أخيرا نويات صناعية أحدث على طول الترعة

الاسماعيلية وشارع بورسعيد ، زحفت حتى مسطرد ، وترتبط بصناعات تعبئة الغاز والكاوتشوك .. الخ ، ومن قبل قفزت حول ذلك القطب مستعمرات عمالية غير مخططة ومدن العشش والصفيح لا زالت دون المستوى كثيرا وتمثل خلية من التزاحم الخير ، تجمع فى محيطها بضع مئات من الآلاف من العمال وأسرهم .

هذا ، وقد ظهرت لهذه المنطقة الصناعية الأم نوية حديثة متواضعة وزنا وحجما ولكنها تناظرها عبر النهر فى شمال الضفة الغربية فى امبابة ، تدور أساسا حول النسيج والصناعات القطنية والتريكو والجوارب ، تخلقت حولها هى الأخرى مستعمرة عمالية ، مدينة االعمال بامبابة ، إلا أنها مخططة هندسيا على نمط مستطيل ، وقد تقاطرت بجوارها أخيرا محطات القوى والمياة .. الخ .

والآن ، ومن جهة جغرافية المدينة ، فلا شك أن منطق توقيع هذه المناطق الصناعية الغلابة يدعو إلى التساؤل ، لسببين أساسيين ، أولهما أنها تقوم فى صميم الأرض الزراعية الثمينة . فهى وإن نقلت بالتحول المهنى عشرات ألالاف من الفلاحين إلى عمال فقد عقمت الآلاف من أجود الأراضى ، كما أصبحت نفاياتها مصدر تلوث خطير لمياه المصارف والترع ، السبب الثانى أن هذا الموقع الشمالى يأتى على النقيض تماما من كل منطق التخطيط فى بلد تسوده الرياح الشمالية وتطلب لذاتها كتيار منعش شتاء ملطف صيفا «البحرى» فهى تلقى بكل دخانها وافرازاتها على سماء المدينة إلى الجنوب ، ولعل هذا وحده يفسر كيف خفضت القيمة السكنية لتخومها المباشرة ولماذا سادت السكنى المتوسطة والفقيرة وأحياء العمال فى القطاع الشمالى من المدينة هنا فى شبرا وروض الفرج والساحل فى وقت كان يمكن فيه أن يستقطب السكن الراقى باجتماع الواجهة الشمالية مع الجبهة المائية على النيل .

غير أنه ما من شك أن الذى يفسر هذا التوقيع الخاطىء سكنيا هو الميزة الموقعية اقتصاديا ، فهنا فى الشمال تتصل العاصمة مباشرة أسهل وأسرع اتصال مع كتلة الدلتا الغنية مصدر خامها وغذائها الأول وممر التصدير والاستيراد الخارجى . لقد تغلبت مصالح الانتاج على السكن ، ومصالح صاحب رأس المال «قبل التأميم» على صاحب العقار .

وإذ ننتقل إلى حلوان القطب الجنوبى نجد المسرح مختلفا والقصة أحدث بكثير . فهنا

ومنذ عقد تقريبا غزت الصناعة الثقيلة ضاحية خارجية منفصلة ، سكنية سياحية ، ترقد هادئة حول عيونها المعدنية كمدينة من مدن المياه Spa town لترتفع الأفران العالية إلى جانب ينابيعها المعدنية ، هذه أول قلعة لصناعة الحديد والصلب ، قاعدة الصناعات جميعا ، بدأت على خام أسوان والنقل النهرى وتتحول إلى خام الواحات البحرية والخط الحديدى ، ففى أحضان وادى حوف زرعت غابة من المصانع والمداخن والأفران تترامى لبضعة أميال وتعمل على خط انتاج واحد كسير متحرك لتنتج القضبان والعربات الحديدية والفلنكات والآلات المعدنية وقطع الغيار وأسياخ التسليح ، عدا صناعة السيارات تصنيعا وتجميعا ، وعدا الصناعات الحربية والادوات المنزلية الحديثة ، إلخ .

والعملية هنا انقلاب عمرانى كامل بقدر ما هى انقلاب اقتصادى . فأمام حلوان الآن نمو سكانى ومدنى ضخم ، ومن المحتمل أن تنمو حتى تتقابل أو تتقارب يوما مع حدود كتلة القاهرة المبنية (٤) مثلما دخلت الآن أكثر من أى وقت مضى فى فلكها الاقتصادى ، وإذا كان التوقيع الصناعى هنا سليما من وجهة مناخ القاهرة ، فإن مستقبل مدينة الاستشفاء والعيون يصعب التنبؤ به فى قلب هذه الدوامة الصناعية الثقيلة ، ولكن المحقق على أية حال أن ليس ثمة مبرر جغرافى طاغ أو واضح لذلك التوقيع أصلا ، إلا أن يكون القرب من مجمع العاصمة ، الأمر الذى يعود بنا إلى قضية إفراط المتروبوليتانية عموما .

من وظائف الانتاج ندلف إلى وظائف الخدمات ، وأولها التعليم ، وللوظيفة التعليمية فى القاهرة دور خاص إن لم يكن فريدا حقا ، إذ أن جمهورها من الطلبة يقدر بنحو المليون أى خمس السكان ، ولامفر لذلك من أن تبرز مؤسساتها بإلحاح فى لاندسكيب المدينة . والقاعدة الاصولية أن هذه توزيعها الجغرافى يتناسب مع درجتها التعليمية بحيث تكاد شبكتها ترسم هيكلا عنقوديا أو شجريا أو هرميا كنظام كريستالر عن توزيع المدن نفسها فى الإقليم ، فمدارس الصغار - وهى أساسا خدمات جيرة - أشدها انتشارا وانتشارا ، وتوزيعها سكنى بحت أى يرتبط بالأحياء السكنية ، أما المدارس الثانوية فخدمات أحياء أكثر منها خدمات جيرة ضيقة ، وهى لذلك أقل عددا وأكثر تباعدا ، ولكنها سكنية أيضا بالضرورة .

وإذا كان ثمة استثناء للقاعدة فهو الاستثناء الذى يؤكدها ، وهو التعليم الاجنبى ، فمدارس الجاليات والارساليات الاجنبية كلها تتقاطر (أو كانت) على قلب العاصمة التجارى فهى كروادها أدنى إلى المسحة التجارية وأشبه أن تكون عناصر مقتلعة ، مثال ذلك المدرسة اليونانية والالمانية والفرنسية قرب الفلكى «وربما أضفنا مجاوزا الجامعة الامريكية غير بعيد» ومدرسة الارسالية الامريكية قرب حديقة الازبكية .. الخ .

أما التعليم العالى فهو وحده الذى يبدى تركزا جغرافيا حاسما أولا ، وانفصالا مطلقا عن السكن ثانيا ، وارتباطا حتميا بأطراف المدينة ثالثا ، وبأطرافها الحديثة الراقية العصرية رابعا ، ذلك أن الجامعة تحتاج إلى مساحات شاسعة تتزايد أبدا مثلما تحتاج إلى الهدوء المطلق ، وهذا يتجسم فى ترامى جامعة القاهرة فى الجيزة الحديثة على مدى مابين كوبرى الجامعة وكوبرى الجيزة وبعمق كبير ، ثم فى انتشار جامعة عين شمس من الزعفران إلى العباسية ، وكل منهما - يلاحظ - على ضلوع العاصمة غربا وشرقا ، كأنهما قطبان إلا أنهما قطبان متنافران موقعا مع قطبى الصناعة فى الشمال والجنوب .

وتمثل جامعة الأزهر توقيعا مختلفا ، فصحيح أنها على ضلوع المدينة بل وفى حضن الجبل من الشرق توا ، ولكنها فى أقدم قطاع فى المدينة ، ولكن هذا مفهوم لعراقتها التاريخية إلى جانب نوعيتها الدينية ، غير أنها تدفع ثمن هذه النشأة وذلك الموقع عجزا عن التوسع المساحى فى وسط ذلك الحى الشعبى المكتظ ، الذى يضفى عليها أيضا جوا وطابعا خاصا ، ولهذا فقد بدأت أخيرا تتوسع بمعاهدها ومدنها السكنية تجاه العباسية بعيدا فى مدينة نصر .

ومن الطريف هنا أن نلاحظ الاتجاه التاريخى فى الحركة من الجامعات الدينية القديمة إلى الجامعات العلمانية الحديثة . فالانتقال الحضارى الذى حدث خلال القرن الأخير من التعليم الدينى التقليدى إلى التعليم المدنى العصرى يلخصه ويرمز إليه الانتقال من جامعة الأزهر إلى جامعة القاهرة . من أقصى شرق المدينة المرتفعة ، العتيقة الفقيرة إلى أقصى غربها السهل المحدث الغنى .وأطرف منه أن نلاحظ مرحلة انتقال بينهما ، تتوسط المدينة عبر هذا القوس جغرافيا واجتماعيا كما تتوسطه تعليميا ، وتتمثل فى مجموعة دار العلوم ومعهد التربية العالى والمعاهد المجاورة والمماثلة فى منطقة المنيرة «وذلك قبل

ضمها أخيرا إلى الجامعات الحديثة ، حركة بندول كاملة نحو التغريب حضارة ونحو الغرب موقعا !

هذا ، ويختلف التعليم الفنى فى توقيعه ، فهو عادة - وبأنواعه المختلفة - يرتبط بمواقع المهنة نفسها أو الأحياء المعنية ، فعادة تقوم المدارس والمعاهد الصناعية قرب الأحياء الصناعية ، مثلما يتبلور فى سلسلة متراصة من المدارس الفنية الصناعية وورشها فى بولاق ترسانة الصناعة التقليدية قديما (مدارس الصناعات الزخرفية والميكانيكية سابقا ، ورشة القطن ..الخ) ويمكن فى معنى خاص أن نمد هذه القاعدة إلى بعض مؤسسات التعليم الجامعى الطبى بحسبان المستشفيات الجامعية تعليما وممارسة معا . فمن أدعى الظاهرات لفتا للنظر تلك الكوكبة العديدة والمتلاصقة من المستشفيات الجامعية لكلية الطب ومعامل الابحاث ، التى تتركز فى شمال الروضة وعلى طول القصر العينى من كوبرى المنيل إلى فم الخليج ، والتى تحدد قدرها فيما يبدو منذ بدأ القصر العينى أيام كلوت . فهذه الدائرة الملمومة لايمكن إلا أن ترتبط فى الذهن على الفور ، كما هى فى الواقع ، بأكبر تجمع فى الجمهورية للأطباء وللعيادات الطبية فى دائرة باب اللوق وماحولها ، وليس يفصل بينهما إلا شارع القصر العينى نفسه .

ثم ننتقل إلى وظيفة تعد - عكس التعليمية - مناقضة ومضادة للسكنية إلى حد كبير ، وهى الصحية ، فالمستشفيات بمساحاتها الكبيرة وحاجتها إلى الهدوء وبأخطار العدوى ، لامكان لها وسط كتلة السكان عموما . وإذا كان بوسط القاهرة عدد من المستشفيات المركزية ، فالموقع السائد والمفضل غالبا والمحتم أحيانا هو الأطراف ، وربما الأطراف المنعزلة تماما ، وقد نضيف : فى منصرف الرياح كما فى العجوزة ومستشفاها العام الكبير ، وكما فى العباسية حيث مستعمرة كاملة من المستشفيات العقلية والحميات والصدرية فضلا عن كورنتينة بيطرية ومعمل السيرم (قارن على العكس مستشفى الحميات فى شمال إمبابة) .

وترتبط المدافن ، من زاوية معينة ، بالوظيفة الصحية ، فتصدق شروطها على توقيعها بصورة أشد صرامة . وجنوب شرق القاهرة فى منصرف الريا ح ، عاليا على التل المكشوف ، بعيدا عن الطين فى الرمل الجاف ، منفصلا عن جسم المدينة ، هو مدينة

الاموات . والواقع أن سلسلة الجبانات ، من الغفير شمالا حتى الإمام الشافعى جنوبا ، تؤلف نطاقا متصلا تقريبا ينحصر بين نطاق المحاجر والجيارت شرقا وبين سلسلة التلول المتقدمة غربا «قطع المرأة ، زينهم ، عين الصيرة» التى بدورها تشكل نطاقا متقطعا يعزلها ويعزله عن السكن .

ومع ذلك ففى الإمام الشافعى أخذ الحى يزحف على الميت ويكاد يطارده ، وتداخلت مدينة الاحياء مع مدينة الموتى بصورة قابضة للنفوس ، وإذا كانت مدينة المقابر المقسمة بالشوارع الخطية التى تحمل أسماء وأرقاما ، تبدو كأنها المدينة السكنية للموتى ، فالطريف أن العزل فيها على الأساس الدينى والجنسى أكثر صرامة بكل تأكيد عنه فى مدينة الاحياء ، فلكل طائفة جباناتها الخاصة المطلقة .

تبقى أخيرا بعض وظايف تتشابه مع الصحية فى طبيعتها الهامشية ، إلا أنها لاتبدو كذلك دائما فى القاهرة ، فالمؤسسات الترفيهية - الرياضية منها - كالملاعب والأندية الكبرى هى بطبيعتها مسرفة فى حاجاتها من المساحة وتختنق بغير الهواء الطلق والأماكن المكشوفة . ولأن جمهورها فى ظل المستوى الحضارى والاجتماعى الراهن مازال محصورا غالبا فى الطبقات القادرة فهى تجنح عادة إلى أن تقع فى القطاعات الراقية من الأطراف . (اعتبر مثلا نادى الصيد خلف الدقى ، والزمالك والترسانة فى مداخل العجوزة، واستاد القاهرة فى مدينة نصر ، ثم نادى سباق الخيل والبولو فى مصر الجديدة ...الخ) .

ولقد نظن أن هذا يصدق أيضا على نادى الجزيرة والأهلى اللذين يحتلان نصف الجزيرة الجنوبى ويمثلان معا أكثر رقعة رياضية متصلة فى العاصمة .. ولكن الحقيقة أن هذا الموقع أقرب شىء إلى قلب المدينة ، وموقعه هنا إنما يمثل حالة شاذة من عدم التلاؤم ومن الجمود anachronism من وجهة ديناميات نمو المدن . وهذا نقد قد يثير حساسيات عاطفية عند الكثيرين ، ولكنه يفهم على ضوء الماضى . فقد أنشأ الاستعمار البريطانى هذه الحلبة لتكون حكرا ارستقراطيا له أولا ، وحين أنشأها فى العقود الأولى من القرن لم تكن الضفة الغربية تتعدى بالكاد بندر الجيزة ، وكان هذا الموقع هو بالفعل أطراف مدينة القاهرة الهامشية ، ولكن نمو القاهرة عامة والضفة الغربية خاصة سرعان ما غمره فى مدة واحتواه حتى أصبح الآن قريبا جدا من قلب المدينة ، وهناك أدلة متزايدة على أنه قد بدأ

بالفعل يعرقل النمو الطبيعى لهذا القلب ، كما أن تدفق رواده عامل اضطراب موسمى خطير فى مواصلات العاصمة ، والأسوأ من هذا أنه يعقم الاستغلال الأمثل لرقعة هائلة ذات قيمة عقارية لاتقدر فى موقع ممتاز من المدينة المتفجرة بالنمو . فكل أصابع التخطيط الرشيد تشير إليه إما كمنطقة سكن راق أو كسكن تجارى عالمى «فنادق سياحية الخ» أو كخلية ومجمع للقاعات الدولية وصالات المؤتمرات والمعارض العالمية الخ . والمنطق التخطيطى يقضى بأن يهاجر إلى الهوامش الجديدة . مثلا كمنطقة نادى الصيد . أما القول بأن هذا يحرم القاهرة من «رئة» طبيعية أو يضاعف مشكلة كثافة السكان ، فليس ردا ، لأن النيل بشعبتيه هنا هو الرئة الطبيعية الكاملة ، والحاجة إلى رئة إنما تزداد كلما بعدنا عن النهر خاصة فى أعماق الضفة الشرقية المكتظة ، ثم إن الزمالك والروضة مناطق مبنية ولم تخنق أحدا ، وفوق هذا كله ، فما نعرف عاصمة كبرى فى العالم تتوسطها جزر نهرية دون أن تستغلها أكثف وأمثل استغلال عمرانى : مثلا السيتى فى باريس ، مانهاتن فى نيويورك .

الطبوغرافيا الاجتماعية :

لاتنفصم الوظيفة السكنية عن فكرة الطبوغرافيا الاجتماعية ، إن لم ترادفها تقريبا ، والطبوغرافيا الاجتماعية - والمصطلح للمخطط المهندس الفرنسى جاستون باردية - هى أساسا التوزيع الجغرافى للطبقات الاجتماعية على أرضية المدينة . وإذا كانت المدينة الاشتراكية كالسوفيتية لا تعرف إلا التباين الجغرافى على أساس الانتاج ، بينما تتجانس فيها الاحياء السكنية تماما ، فإن طبوغرافيتنا الاجتماعية ليست بعد اشتراكية وإن كانت لمدينة عاصمة فى دولة تتحول إلى الاشتراكية ، فنحن هنا ازاء المحصلة التراكمية لتاريخ طويل من الاقطاع والرأسمالية ، ولامفر لنا لوقت طويل من أن نميز بين الاحياء السكنية على الأساس الطبقى اقتصاديا واجتماعيا ، بل إن المسكن مازال هو التعبير المادى الاخير عن الطبقة ، والمنزل هو المنزلة ، والمكان هو المكانة .

غير أن الطبوغرافيا الاجتماعية ليست الطبقة وحدها ، بل والجنسية والطائفة أيضا ، أى الاقليات عموما ، وهذه لها مكانها فى عاصمة كوزموبوليتانية كالقاهرة ، وسنجد لها جزرها وأسافينها الجغرافية الخاصة ، على أن من الواضح تماما أن وزن الجنسية والطائفة

ثانوى وضئيل للغاية بالقياس إلى الطبقة ، فهذه وحدها هى أهم المتغيرات وأبرز المعالم فى الطبوغرافيا الاجتماعية لعاصمة قديمة عريقة لشعب موحد متجانس منذ آلاف السنين. وهذا على العكس تماما من مدينة كالمدينة الامريكية تمتاز أساسا ، كمدينة بلا تاريخ وكمدينة هجرة ، بالتنافر الاثنولوجى وتعدد الاجناس والقوميات ، ويأخذ فيها الجنس بعدا لايقل خطرا عن الطبقة فى تشكيل مورفولوجيتها الاجتماعية .

مع هامش عريض من التبسيط والتعميم ، يمكن أن نحصر الاحياء السكنية الفقيرة فى أقصى جنوب المدينة وأقصى شرقها ثم أقصى شمالها مع جزيرة كبيرة فى وسطها ، أقصى الجنوب : فى أجزاء البندر ؛ وأجزاء من مصر القديمة حتى السيدة زينب ، مرورا بأبو السعود والمدابغ والمذبح والبغالة . أقصى الشرق : من الخليفة حتى الحسينية ، مرورا بالقلعة والدرب الاحمر والجمالية . أقصى الشمال : فى أطراف شبرا الخيمة وشبرا البلد والساحل وما حولها وامتداداتها عبر مسطرد ومهمشة والشماشرجى ، ثم إزاءها فى امبابة. أما جزيرة الوسط فكتلة بولاق والسبتية . وثمة أحيانا جيوب ثانوية على أطراف المنطقة المبنية فى الضفة الغربية من القرى المبتلعة كبولاق الدكرور أو مدن العمال مثل بين السرايات .

هذه بوضوح هى إما أحياء شعبية قديمة التاريخ ، والمبانى عتيقة الطرز ، بعضها متهالك أو آيل للسقوط ، شوارعها بلا تخطيط أو عشوائية الخطة ، ترتفع فيها كثافة المساكن بسبب أزقتها وحواريها الضيقة ، كما ترتفع فيها كثافة السكان وحجم الأسرة ، أو هى أحياء عمالية حديثة التاريخ ولكنها منخفضة المستوى ، وقد ترتبط ببعض البورجوازية الصغيرة من صغار الموظفين أو الحرفيين ، وأوضح من ذلك كله أن السكن يختلط فيها بدرجة أو بأخرى بالصناعة والتجارة كما رأينا . وهى أخيرا وفى أغلبها ، ولكن ليس دائما ، تقوم على الأرض المرتفعة ذات الكنتورات العالية .

وعلى طرف النقيض ، تتوزع الاحياء السكنية الفنية ، بدرجاتها المتفاوتة ، فى معظم النطاق الاقرب إلى النهر من الضفة الغربية شمال الجيزة البندر ، ثم فى الجزء الاكبر من جزيرة الروضة ، ثم فى الجزيرة (الزمالك) ، ثم نعبر إلى جاردن سيتى وقصر الدوبارة ، لنقفز بعدها بعيدا إلى مصر الجديدة وأجزاء كثيرة من الشمال الشرقى ابتداء من القبة ،

وأبرز مايجمع بين هذه الاحياء جغرافيا أنها باستثناء مصر الجديدة وماحولها تقع فى الأراضى المنخفضة على جبهة النيل .

وفى الاعم الاغلب تقتصر هذه الأحياء على السكن ، فإن غزتها وظائف أخرى فبعض المؤسسات الإدارية كالوزارات أو المصالح ، ولكن بوجه أخص البعثات الدبلوماسية ، فهذه تتقاطر على أحياء السكن الراقى ، فنجد أغلب السفارات والمفوضيات والقنصليات تعشش فى جاردن سيتى وقصر الدوبارة فالزمالك فالدقى وحديثا وأخيرا العجوزة ، على أن السفارات والهيئات الديبلوماسية إذا عدت دليلا على السكن الراقى ، فهذا يقتصر على الأحياء السكنية القريبة من قلب البلد نسبيا ، أما المتطوحة منها فتخلو منها ، كمصر الجديدة .

أما اللاندسكيب المدنى السائد هنا فهو العمارات العالية وأحيانا الناطحات الصغيرة ، ودائما فى عمارة عصرية حديثة . أما الفيللات فقليلة لشدة ارتفاع قيمة أراضى البناء على الأرض السوداء حيث لابد من الحد الأقصى من الاستغلال بالكثافة الرأسية ، وهنا نستطيع أن نرى كيف أن «جاردن سيتى» مثلا اسم على غير مسمى ، بل وسخرية من فكرة «الجاردن سيتى» المعروفة فى أوربا منذ هوارد ، فهى غابة من العمارات الضخمة أكثر منها كوكبة من الفيللات فى بحر من الحدائق ، ولكن الفيللا تعود فتسود على الرمل فى مصر الجديدة وضواحى الشمال الشرقى حيث تملك ترف الانسياح الافقى .

أما السكان ، فهذه هى المحل المختار للطبقات الموجهة والمسيطرة والأكثر دخولا وترفيها وترفا . وقد حدثت هنا منذ الثورة عملية «تتابع سكنى» تغير فيها نوع السكان، فقد كانت هذه هى المواطن المفضلة لسكنى الاقليات الأوربية الاستعمارية ، مثلما كان المقر الطبيعى للأسر الاقطاعية والرأسمالية والصناعيين من الوطنيين ، ومع تصفية هذا وذاك ، حلت بالتدريج صفوف من الطبقة الوسطى العليا والمثقفة الوطنية ، مما بدأ يخفف نوعا من حدة تضاريس الطبوغرافيا الاجتماعية فى العاصمة .

فيما بين النقيضين ، الاحياء الرقيقة الحال والفنية ، تنتشر أو تنحشر الاحياء المتوسطة التى يتفق أنها متوسطة فى الموقع الجغرافى مثلما هى فى الموقع الاجتماعى والتى تتألف غالبا من الطبقات الوسطى المعتدلة أو العادية من الموظفين والمثقفين أو

التجار . فعدا الجانب الخلفى من الضفة الغربية ، تغلب فى فم الخليج وتسود فى المنيرة وكل ماحولها وخلفها حتى حدود الأحياء المتواضعة فى شرق المدينة ، ثم تغلب على كل النطاق العرضى الممتد من الفجالة والظاهر وغمرة عبر السكاكينى حتى الوايلى والعباسية ثم فى قطاعات كبيرة من ضواحى الشمال الشرقى . هذا عدا القطاع الأكبر والجنوبى من شبرا وروض الفرج . ومن الملاحظ أن خطوط السكك الحديدية داخل المدينة ، قومية كانت أو ضواحى ، تخترق عادة هذه المناطق السكنية المتوسطة (أو الفقيرة) حيث تخلق على طولها مناطق موبوءة وتخفض قيمتها الاجتماعية .

ماذا تعنى هذه الخريطة الاجتماعية ، وهل من مغزى للعلاقات التوزيعية بين الطبقات الثلاث ؟

لعل أبرز مايلاحظ هو أن مبدأ الفصل السكنى سائد بعامة ، بمعنى أن لكل طبقة منطقة ، ولكل منطقة طبقة . وأهم من ذلك أن الفصل السكنى سلمى ، بمعنى أن الطبقات تتدرج من منطقة إلى أخرى كما تتدرج فى السلم الاجتماعى ، وبتفسير أوضح فإن منطقتى الطبقة الفنية ورقيقة الحال يندر أن تتجاورا متلاصقين ، بل الأغلب أن تندفع بينهما منطقة طبقة وسطى تفصل بينهما ، كما فى منتصف المدينة على محور جاردن سيتى- المنيرة القلعة - .

وقد تتقارب أو تتواجه هاتان الطبقتان مباشرة ، بل إن هذا أحيانا مطلوب لأن القوة الضخمة العاملة فى الخدمة الشخصية والمنزلية فى إحداهماتستمد من الأخرى ، ولكن لابد حينئذ من حاجز طبيعى فاصل ، كالنيل بين الزمالك وبولاق حيث يتجسم التباين والتناقض الاجتماعى ويصل إلى قمته ، وحيث تصل المسافة الاجتماعية إلى أقصاها ، والمسافة الجغرافية إلى أدناها ، أو كما بين الروضة ومصر القديمة على مستوى أكثر اعتدالا ..

أما عن الضوابط الحاكمة والكامنة خلف هذه الصورة فيمكن أن نتساءل أولا عن عامل القرب أو البعد من قلب المدينة ، ففى كثير من المدن الأوربية والأمريكية أصبحت مسافة بعد السكن عن القلب مقياسا طرديا للمستوى الاجتماعى والانتماء الطبقى ، كلما زادت ارتفع ، والعكس . ولكن القاهرة لا تحقق هذه القاعدة إلا جزئياً (مصر الجديدة،

المعادى ، وكل ضاحية منفصلة أو شبه منفصلة ، وتعارضها أكثر «جاردن سيتى والزمالك من ناحية ، وإمبابة وشبرا الخيمة ومصر القديمة من ناحية أخرى» .

فإذا بحثنا عن احتمال آخر ، كالأرض العالية والمنخفضة فى المدن الغربية الباردة ، حيث الأرض المنخفضة مصايد للضباب والرطوبة ، والأرض العالية صحية جافة ومشرقة ، وحيث بالتالى «العالى اجتماعيا هو العالى جغرافيا» وجدنا أنفسا فى القاهرة إزاء قلب رئيسى وإن يكن غير كامل للقاعدة . فشرق المدينة الأعلى تضاريسيا يحمل الأحياء الرقيقة الحال والعمالية والشعبية ، بينما غرب المدينة المنخفض على النيل وفى جزره وعلى ضفته الغربية يحتشد السكن الغنى ، ولكن يعود فيشذ قطاع كبير فى بولاق والشمال (شبرا الخيمة وماحولها وامبابة) فهذه كلها أرض منخفضة وأحياء متواضعة .

هل هو إذن ضبط الرياح السائدة ؟ فقد لوحظ فى الغرب أن السكن الراقى يسعى إلى أن يحتكر غرب المدينة حيث مستقبل الرياح الغربية السائدة ، طازجة غير ملوثة . وفى مصر الحارة ، فليس ثمة شك أن الرياح البحرية السائدة مرغوبة جدا وأن لها ثمنا يدفع فى قيم الأرض أو الإيجار ، وإن المدينة الإقليمية المصرية المتوسطة تنجذب أحياؤها السكنية الراقية إلى الشمال كما تنجذب البوصلة المغنطيسية . ولكننا فى القاهرة نصطدم بشبرا الصناعية وإمبابة وأحيائها االمتواضعة فى أقصى الشمال ، وإن كانت مصر الجديدة وضواحى الشمال الشرقى مكشوفة للرياح «البحرى» منطقة بلا عائق .

لايبقى إلا أن تكون جاذبية النهر ، فللجبهة المائية المنعشة فى مناخ حار ، فضلا عن المنظر الطبيعى فى اللاندسكيب ، مغنطيسية لامفر منها على السكن الراقى . ومن الواضح أن هذا يمثل جزءا كبيرا من الحقيقة فى القاهرة : اعتبر معظم الضفة الغربية ، ثم الجزيرتين ، فجاردن سيتى ، ومع ذلك فليس هو كل الحقيقة ، حيث تقع بولاق وإمبابة على النهر بينما تقع مصر الجديدة أبعد ماتكون عنه ، على أن هذا لايقلل من أهمية عامل الجبهة المائية ، فحتى داخل منطقة الطبقة الواحدة ، راقية كانت أو متوسطة ، يطل على النهر عادة أفضل المساكن وتقل درجتها كلما بعدنا عنه ... وفى الضفة الشرقية مثلا ينخفض مستوى السكن كلما بعدنا عن النيل فى انحدار مستمر من الراقى إلى المتوسط إلى الفقير ، ولانقول إلى سكن الموتى فى أقصى الشرق !

والخلاصة الصافية ؛ لاشك أن كل هذه العوامل تعمل مجتمعة ولكنها متعارضة جزئيا ، وليس فيها مفتاح أحادى . والسبب أن القاهرة مدينة معقدة مركبة بحكم تاريخها الطويل وتنوع أرضيتها كموضع مابين الجبل والنهر وما بين الصحراء والوادى . ولكن من الممكن أن نقول إن ضابط الجبهة المائية فيها أقوى بعامة من عامل الرياح البحرية ، وهذا بدوره أقوى من عامل التضاريس .

ذلك إذن وجه المجتمع القاهرى فى بيته الجغرافى أو بيئته الطبيعية . غير أنه أن حددت الطبقة ملامحه الأساسية ، فإن الأقليات تكملها بلمسات نهائية ترصع صفحته دون أن تخرج عن الفرشة القاعدية . ولقد حدثت تغييرات هامة فى العقد الأخير فى حجم وتوزيع الاقليات الأجنبية والجاليات الأوربية نتيجة «للخروج الأبيض» مع التحرير ، ولكنها ظلت طويلا قبلها ذات وزن كبير حيث بلغت عدة عشرات من الألاف ، وإن قد كانت دائما أقل منها فى الاسكندرية بالذات .

ففى مرحلة الأوج فى الثلاثينات والأربعينات ، كانت أبرز حقيقة عن توزيع الأوربيين فى القاهرة تجمعهم فى النصف الشمالى منها ، أو بالاحرى غيابهم تماما من النصف الجنوبى ، وفى النصف الشمالى كان توزيعهم أقرب إلى قلب المدينة ، وكان مركز الثقل فى جاردن سيتى وقصر الدوبارة وفى الإسماعيلية والتوفيقية ، حيث كانت نسبتهم تزيد عن نصف السكان فى كثير من الشياخات . وحول هاتين النواتين ، وعدا الزمالك ، كانت تجمعاتهم تستمر متصلة ابتداء من الفرنساوى حتى باب اللوق ومن غمرة حتى شبرا ، وفى كثير من شياخات هذه الحلقة كانت نسبتهم تتراوح بين نصف وخمس السكان .

وأهم معانى هذا التوزيع هى ، أولا ميل طبيعى للاقليات والجاليات الأجنبية إلى التجمع وعدم الانتشار تماما بين الوطنيين . ثانيا ، انجذاب «غير مألوف عند الوطنيين ولكنه منطقى للاجانب» نحو قلب المدينة التجارى حيث يربطون بين العمل والسكن أو حيث يظهر السكن التجارى (الفنادق والبنسيونات الخ) . ثالثا ، يتبع توزيع الاقليات الاجنبية الإطار الطبقى العام ، فكانت العناصر الأكثر غنى ونفوذا منهم ترتبط بالأحياء السكنية الراقية كجاردن سيتى والزمالك ، والعناصر الأقل مكانة بالأحياء البورجوازية المتوسطة ، ولكنها فى جميع الحالات كانت بعيدة تماما عن الأحياء الوطنية الفقيرة . رابعا

، ارتبطت بعض الجاليات ببعض المناطق تقليديا أو بصفة خاصة : الانجليز بجاردن سيتى والزمالك عدا المعادى المنفصلة ، واليونانيون والطليان واللفانتيون بداخل شبرا تجاه المحطة «الشوام فى قصورة الشوام خاصة» .

خامسا ، وأخيرا ، فرغم بعض ملامح الانعزال النسبى عن الوطنيين ، فلا مجال قط للحديث عن عزل سكنى صارم بالمعنى المعروف فى العواصم الاستعمارية فى إفريقيا أو آسيا ، بل إن بعضا من العناصر الأقل ثراء من الأوربيين اندمج تماما فى كتلة السكن الوطنى ، ومن الناحية الأخرى لم تظهر قط مدينة أوربية مقفلة بالمعنى الاستعمارى ، وحتى الانجليز رغم السيطرة الاستعمارية وتقاليد العنجهية الانجلوسكسونية تحايلوا على العزل السكنى المقنع من خلال الانفصال الجغرافى الطبيعى حين نموا لأنفسهم ضاحية المعادى ولكنهم فشلوا ، وغزتها العناصر الوطنية ، وهذا كله يذهب ليؤكد أن الفارق الحضارى والجنسى بين الأوربيين والمصريين كان دائما على غير ماعرف الاستعمار فى كثير من بلاد العالم الثالث ، وأنه عجز عن أن يخلق فى مصر أى شبهة من «حاجز لونى» ما .

أما من الناحية الدينية ، فقد كانت هذه الجاليات الأوربية ذات التركزات غير العادية فى قلب المدينة أو قربه تتخذ مؤسساتها الدينية فى ذلك القلب التجارى أو قريبا منه ، وذلك بصورة شاذة غير مألوفة ، وليس فى الأحياء السكنية كما هى القاعدة فى مؤسسات الديانات الوطنية . وحتى بعد تصفية هذه الأقليات والجاليات ، فما زالت مؤسساتهم تحتشد فى ذلك الأوسط التجارى : مثلا كاتدرائية الانجليز بماسبرو ، كاتدرائية سان جوزيف بعماد الدين ، عديد الكنائس فى باب اللوق والفلكى وكنيس الاسرائيليين فى شارع عدلى .. الخ .

هيكل العاصمة : إقليم القاهرة الكبرى

من المسلم به أن القاهرة ، بتاريخها الألفى العريق ، مدينة ناضجة مورفولجيا من وجهة جغرافية المدن ، بمعنى أنها مرت بمراحل وأدوار عديدة من التجربة والخطأ ، وإعادة التجربة والتصحيح ، حتى استقرت واستوت خطتها وبنيتها العامة على أنسب تنضيد وترتيب ممكن لبيئتها من الداخل .

ومن هذه الزاوية ، فالمفروض أن تكشف القاهرة لدارسها بسهولة عن هيكلها الأساسى وعن الخطوط العريضة فى مورفولوجيتها ، غير أن الواقع أن القاهرة مدينة معقدة نوعا من حيث الموضع الجغرافى الذى يحتويها . فاختناقها بتلال المقطم فى الشرق منع بصرامة توسعها فى هذا الجانب وفرض على نموها اتجاها أحاديا ، أو قل نصفيا نحو الشمال والغرب أو الشمال الغربى ، وبذلك حد من حريتها فى الانطلاق نحو النمط الدائرى وحصرها فى نمط مروحى بالتقريب .

ونقول النمط الدائرى لأنه ، باستثناءات ليست قليلة الأهمية ومع تحفظات معينة ، فإن المدينة أى مدينة حين تترك لنفسها فى بيئة جغرافية سهلية تخلو من العقبات الطبيعية فإنها فى الأعم الأغلب تميل بالنظرية إلى أن تنمو حول قلبها ، كجذوع الأشجار ، على شكل حلقات متتابعة نحو الأطراف ، وتكتسب محيطا دائريا أو شبه ذلك ، والسؤال هو : ما النمط ، ما المنطق البنائى القائد أو الحاكم الذى يمكن أن نستشفه من خلال وجه القاهرة بملامحه وعناصره ووظائفه وديناميات التى طالعنا وحللنا ؟

واضح أن سلسلة المقطم كانت بمثابة خط القاعدة الذى ارتكزت عليه القاهرة فى نموها ، وبينما لم يعد اجتيازها للنيل عقبة على الإطلاق ، على الأقل منذ القرن الماضى ، فقد ظل محور المقطم منذ البداية إلى اليوم عقبة طبيعية صارمة . ومن الناحية التاريخية ، وعبر العصور الوسطى ، فإن أحضان المقطم المباشرة التى نشأت فيها هى بطبيعة الحال «النواة النووية» للمدينة مثلما كانت قلبها المركزى فى مراحل طويلة من حياتها .

وقد كان نمط توزيع الوظائف والمبانى والسكان فى مدن العصور الوسطى خاصة الإسلامية منها ، بسيطا فى جوهره يتركز - كما يلح علينا ديكنسون - حول السلطان : فكان مقر الحاكم عادة هو قلبها يحيط به قصور الأمراء والكبراء ثم التجار ثم العامة وصغار الناس حتى إذا وصلنا إلى هوامش المدينة ساد الزراع العاملون فى حقول المدينة وأرباضها .

وشىء من هذا توحى به القاهرة العربية الإسلامية . فدائما منذ الفتح العربى وقبل أن تبنى القلعة فى الأيوبية ولكن بعدها بصورة أقطع ، كان مقر الحكم لصيقا أو يكاد

بسفوح المقطم فى الشرق ، ومن حوله كانت تترى أحياء الأعوان والمقربين وأهل الحكم ثم كبار التجار والحرفيين ثم العامة بينما كانت بطائح وشطوط النيل التى ترضعها المستنقعات والبرك ويهددها خطر الاستبحار من فترة إلى أخرى منطقة الزراعات وتموين المدينة ، وأحيانا ملاعب ومتنزهات ...الخ .

وقد يمكن أن نعبر عن هذا فنيا بأن نقول إن نمط القاهرة العربية المورفولوجى كان حلقيا وإنما بالتقريب على شكل نصف دائرة قطرها خط المقطم . وربما أضفنا أن الهيكل العريض لهذه المورفولوجية يذكر - مع كل الفروق الموضوعية والتاريخية بالطبع - بهيكل مدينة شيكاغو المشهور فى دراسات المدن ، حيث يتركز القلب على جبهة بحيرية قاطعة وحيث يأخذ توزيع أقاليم المدينة الحلقية من الداخل نظاما نصفيا وليس دائريا كاملا .

ولكن قاهرة اليوم أشد ماتكون تعقيدا بالمقارنة . فمنذ القرن الماضى أخذت المدينة تهجر ظلال المقطم ووظائفها الحيوية تصرف بالتدريج من قلبها القديم فى شرق المدينة وتهاجر بانتظام متدفقة نحو الغرب . ولقد بدأت هذه الأعراض مع محمد على ، ولكنها تسارعت بعده منذ اسماعيل خاصة ، ولم تكف منذئذ حتى الآن . مقر الحكم ، مثلا كان القلعة أيام محمد على ولكنه هو نفسه بدأ بشتل وزرع أجهزة إدارة جديدة وعديدة فى منطقة الأزبكية و إلى أن نقل إسماعيل الحكم فيها نهائيا إلى عابدين ، هذا مجرد مثال دال ، ولكن كل تاريخ القاهرة الحديثة إنما هو عمليتان إيكولوجيتان رئيسيتان : من الخارج نمو وتوسع نحو الشمال والغرب ، وإعادة توزيع وترتيب لأجهزتها وأنسجتها وأعضائها ووظائفها واستعمالات الأرض فيها من الداخل .

ولاشك أن أبرز المظاهر المؤثرة والملموسة لديناميكا القاهرة كما تنبثق من تفاعل هاتين العمليتين ، هى هجرة القلب التجارى المركزى . وهى نتيجة حتمية . فقلب أى مدينة هو فى الحقيقة «عاصمتها» ، هو فى المدينة كالعاصمة فى الدولة تماما . وكما أن هناك علاقة إيقاع غير منظورة ولكنها محققة ، بين حدود الدولة السياسية وبين العاصمة السياسية ، ينبضان معا ويتأرجحان معا ، فكذلك قلب المدينة : يرتبط وثيقا ويتذبذب حثيثا مع حدود المنطقة المبنية ، كلما اتسعت حدود هذه ، كلما تحتم على القلب أن يتحرك معها ليؤمن مركزيته ويحتفظ بتوسطة . هكذا القاهرة : كما نمت حدودها نحو الشمال والغرب

أساساً ، نحو الشمال والغرب بالدقة تحرك قلبها .

ومن السهل ربما أن نتتبع حركة القلب التاريخية هذه من الأزهر والموسكى فى مطالع القرن ، إلى العتبة والأزبكية بعد ذلك إلى الإسماعيلية خلال فترة الحرب الثانية وماقبلها ، وبمزيد من التحديد فقد كان كليرجيه فى الثلاثينات يعد عين قلب القاهرة التجارى النابض حول شارع عماد الدين . ومنذ مابعد الحرب وصلت الحركة إلى نقطة التقاء شارع ٢٦يوليو وطلعت حرب «فؤاد وسليمان سابقا» ومن بعدها انحدر الزحف على طول شارع طلعت حرب وقصر النيل وتجاه ميدان التحرير حتى شارفه ، وحتى أصبح هذا من مراكز قلب القاهرة وقطب الجاذبية فيها ، حيث أخذت المؤسسات والأجهزة والهيئات المختلفة من تجارية ومراكز خدمات وإدارات وشركات وفنادق كبرى تتقاطر حوله ، وأخذ هو يكتسب صبغة أكثر وأكثر تجارية وحركية .

وكمقياس اختبار أو كرموز لهذه الحركة ، اعتبر هجرة فندق شبرد من الازبكية ، والجامعة العربية من الداخل ، إلى النيل ، ثم قيام الهيلتون ، ولاتنس قيام المجمع قبل الجميع ، كذلك لاحظ زحف وانتقال منطقة الأضواء Bright Light Area (المسارح ودور السينما واللهو وشرنقة المقاهى والمطاعم الكثيفة التى تغلفها ..الخ) من شارع عماد الدين فى الثلاثينات إلى شارع طلعت حرب الآن ..

لقد تمت دورة بندول كاملة فى حياة المدينة وقلبها ، انتقل فيها من سند الجبل إلى شاطىء النهر ، ومن ضلوع المقطم إلى ضفاف النيل ، وتلك نتيجة منطقية بالنسبة إلى قلب تحولت مدينته من مدينة اكروبوليس إلى مدينة فيضية ، ومن موضع منحدر تلى إلى موضع يتخطى نهرا ويضع قدما فى ضفة وقدما فى الأخرى حتى أصبح هذا هو محور المدينة الجديد .

ولاشك أن هذا الزحف الهادف إنما يتم فى جزء كبير منه تحت مغنطيسية وجذب النمو العمرانى الضخم ، والمتفجر أخيرا ، على الضفة الغربية بالذات وحيث ينتظر المزيد من النمو والانسياح . وهو أيضا يحقق النظرية الأصولية من أن القلب يزحف نحو الأحياء السكنية الراقية ، كذلك فإنه يدل على أن القلب برقعته المزدحمة الحالية بدأ يكتظ ويضيق

بمؤسساته وأجهزته الكثيفة والكدسة ، يمثل ما إن بعض هذه المؤسسات بدأت هى الأخرى تضج وتضيق بضغطه وتسعى إلى أطرافه الأكثر هدوءا واتساعا لأغراضها ، خذمثلادور الصحافة الكبرى فى القاهرة : نجد منذ مدة هذا الاتجاه إلى الابتعاد عن عين القلب إلى هوامشة ، ابتداء من قيام دار أخبار اليوم فى شارع الصحافة ، إلى انتقال الأهرام اخيراً جدا إلى شارع الجلاء ... ومن قبل يلاحظ الموقع الهامشى من القلب فى بقية دور الصحف: الجمهورية تجاه الازبكية ، الشعب فى القصر العينى ، الهلال فى المبتديان ... الخ كذلك مرافق الإدارة المركزية ، لم يعد القلب الإدارى يتسع للمزيد منها وبدأ يلفظ نموه بعيدا ، وأحيانا خارج القلب تماما ، كوزارة الزراعة بالدقى من قبل ووزارة الإصلاح الزراعى من بعد ، وكعدد آخر من الوزارات والمصالح والمؤسسات الحكومية .

هذا ، وإذا كان لنا أن نحدس المستقبل من مؤشرات الحاضر ، فإن ضغط القلب من أجل المكان سيفرض نفسه قريبا حين يصطدم بالنيل ومن ورائه خاصة ملاعب الجزيرة التى هى حقيقة استغلال سيىء ومسرف لموقع محورى والتى قد تحبط حركته وتعوق نموه الطبيعى . ولكنه صراع وظيفى لايمكن أن تكون الغلبة فيه إلا للقلب فى النهاية . وقد لايكون قيام فندق عالمى تجارى ضخم – شيراتون أو سفنكس ؟ – على رأس الدقى السكنى فى قفزة ضفدعية ضخمة وشاذة بلا مغزى ودلالة على هذا الإحباط الذى تفرضه تلك الملاعب مؤقتا .

كذلك فإن كتلة بولاق الضخمة والفقيرة المتاخمة ، التى تبدو اليوم ناضجة تماما لجراحة كبرى فى إزالة العشش ، هى بالقوة الاحتياطى والرصيد الطبيعى لتوسع القلب فى بعض جوانبة فى المستقبل . وهى قد بدأت بالفعل تتلقى أو تستشعر وقع بعض فروعه وامتداداته على طول كورنيش النيل فى ماسبرو (مبنى الإذاعة والتليفزيون مثلا الخ) .

هذا عن حركة القلب غربا ، والمهم والسؤال الآن : ما الذى حدث للمنطقة التى هاجر وانحسر عنها القلب بالتدريج؟ إنها ببساطة – ولكن ببسالة إذ أن المقاومة تستمر عقودا – تفقد بالتدريج أجهزة وعناصر التجارة والنشاط التجارى التى هى مقومات القلب وصفته الأساسية . فالقلة من محلاتها ومؤسساتها الأكثر طموحا والأقدر على التكيف الحديث تغادره إلى القلب الجديد كلية أو قد تتخذ لنفسها فيه فروعا عصرية ، والكثرة تذوى

وتذبل بالتدريج ويتضاءل روادها ودخلها وربما ظلت تقاوم اعتمادا على ولاء جمهور واسع الدائرة ولكنه بسيط الحاجات متواضع الطلبات والقدرات ، وقد تتحول إلى مخازن وموردين للجملة أو متاجر محلية للحى أو حتى للجيرة ، وفى نهاية الدورة قد تصفى أعمالها فإذا بمبانيها ومنشآتها تتحول إلى استعمالات جديدة ، سكنية أساسا ، أو قد تعدل لتستقبل ورشا صناعية صغيرة لبعض الحرفيين أو الممولين ...إلخ وبعبارة أخرى ، تتحول المنطقة التى تراجع عنها القلب القديم إلى مجرد أطراف وهوامش أو رقع من جسم المدينة العادى بحلقاته الوظيفية المألوفة خارج القلب كالحلقة الخارجية أو الحلقة الداخلية كما تسمى .

وعلى الفور فإن هذه العملية تضع أيدينا على ظاهرة فذة فريدة تختلف بها القاهرة عن المدينة الدائرية الكاملة ، وتعد قلبا للعملية الشائعة فى ديناميات ونمو أقاليم وحلقات المدينة الداخلية . فالقاعدة مع نمو المدينة أن يتوسع القلب بالزحف على الحلقة الداخلية المحيطة به ، فتتحول وظائفها من خليط من السكن والصناعة الخفيفة عادة إلى التجارة ولكن التحول هنا فى المناطق الشرقية من القاهرة والتى كانت القلب القديم ، تم على العكس بتراجع وانحسار القلب ، وبالتحول من التجارة إلى السكن المختلط بالصناعة .

على أن المهم أن هذه الحلقات الجديدة الوليدة هنا تكون ضيقة مختنقة نوعا وربما غير مكتملة الخصائص والمعالم فى هذه القطاعات ، خاصة إذا ماقورنت بمثيلاتها على الجوانب وفى القطاعات الأخرى من المدينة ، ولاتتسع إلا مع المزيد من تراجع القلب وانحساره عنها. والنتيجة الصافية أن مورفولوجية حلقات المدينة الداخلية التى كانت فى العصور الوسطى نصف دائرة قد أصبحت تخضع للنمط الدائرى بصورة عامة ، إلا أنه هنا منبعج مختنق فى شكل مروحى .

هذه العملية كلها لاشك بدأت فى القرن الماضى حين أخذت القاهرة الحديثة تستشعر هزة التحول الحضارى الجديد . ولاجدال أنها ظلت تشتد مع شدتها ، ولكنا لانستطيع أن نتتبعها بالعين المجردة إلا فى الاجيال والعقود الأخيرة حيث دخلت مرحلة النضج . هذا ويلاحظ فى تلك الفترة أن طغيان المصالح والمضاربات والنشاطات المالية الاستعمارية والجاليات الأوربية على اقتصاديات المدينة قبل التحرير ، وخاصة فى قاهرة مابين الحربين ،

أعطت منافسة خطيرة وقاتلة لمشروعات وأعمال ومتاجر البورجوازية الوطنية المتوسطة والصغيرة مثلما نشرت تطلعات الأوربة والتغريب بين الجماهير.. الخ .

وهذا كله أتى لحساب القلب العصرى «الأوربي» الحديث ، وعلى حساب القلب التقليدى الآفل ، وساعد على تصفيته وذبوله بالتدريج . والكثيرون مازالوا يذكرون أو لاشك سيتذكرون حالات إفلاس كثير من محلات الموسكى والأزهر ...الخ فى تلك الفترة، أما اكتمال الهجرة من القلب القديم إلى الحديث فيرمز إليه ببلاغة تحول مركز الثقل والأهمية من شارع الموسكى إلى شارع طلعت حرب ، ومن ميدان العتبة إلى ميدان التحرير ، وفى الوقت الحالى ، أصبح فى قلب القاهرة التجارى . وفى الوقت الحالى ، أصبح القلب القديم الموسكى والأزهر والغورية ..الخ يلعب فى كيان المدينة دورا أقل حيوية وثقلا مما كان فى الماضى ، ويأخذ بازدياد دور المعقل وخط الدفاع الأخير للقديم فى كل شىء ..

وعلى الفور ، لن يخطئ أحد أن ها هنا ثنائية أساسية فى قلب العاصمة التجارى : قلب جديد نابض متنام ، عصرى حديث الطراز فى الغرب ، وقلب قديم عتيق الطراز ،آفل وفى انكماش مطرد ، فى الشرق . وهذه الثنائية التى يعرفها قلب كل مدينة هامة فى العالم الثالث ، تلخص وترمز إلى الثنائية الحضارية القاعدية التى تميز هذا العالم الثالث منذ عصر الاستعمار الأوربى والاحتكاك الحضارى مع الغرب . ومن الطريف فى القاهرة أن نلاحظ الاتفاق بين الموقع الجغرافى والموقع الحضارى داخل هذه الثنائية : فالقلب الشرقى القديم فى الشرق ، والغربى الحديث فى الغرب ! على أن هذه الثنائية مرحلية فى جوهرها وإن طال الأمد ، ولنا أن نتوقع ، ولكن ليس قبل عقود على الأقل ، أن يذوب القلب القديم فى الجديد فى نهاية المطاف مع اكتمال التحول الحضارى والتقدم المادى .

وهنا وفى النهاية تفرض نفسها مقابلة لها مغزاها وطرافتها ، وذلك مابين هذه الثنائية الحضارية ومارأيناه من قبل من تجانس بشرى فى السكان . فإذا كان قلب القاهرة يلخص التنافر الحضارى ، فإن تركيب سكانها يؤكد أساسا التجانس البشرى . وهذا وذاك على العكس تماما من المدينة الامريكية : تنافر جنسى وبشرى حاد وصارخ ، وتجانس حضارى إلى درجة التنميط الممل ربما . ولعلنا لانغالى إذا قلنا فى هذا الصدد إن القاهرة أقدم

عواصم العالم القديم ترمز له وتلخصه مثلما ترمز للعالم الجديد وتلخصه مدينة من أحدث عواصمه كواشنطن أو نيويورك ..

***

دليل عملى
لطلاب الدراسات العليا

أ.د . حامد طاهر*

أصبح من المتعارف عليه أن مصطلح « الدراسات العليا » يطلق على الجهد العلمى الذى يبذله الباحثون بعد انتهائهم من مرحلة الليسانس (أو البكالريوس) بهدف إعداد رسالة ماجستير ثم دكتوراه .

وقبل الدخول مباشرة فى هذه المرحلة ، يجرى إعداد الباحث لها عن طريق دراسات متخصصة فى المجال الذى ينوى التخصص فيه ويستغرق هذا الإعداد سنة دراسية كاملة (بعض الجامعات تجعلها سنتين) تسمى سنة تمهيدية .

السنة التمهيدية :

وخلال السنة التمهيدية ، يتابع الطالب بانتظام مجموعة من المحاضرات المختلفة لعدد من أساتذة القسم العلمى الذى التحق به . وفيها يجرى التركيز على أهم قضايا التخصص

---

* أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ،
مدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية بجامعة القاهرة .

المعين ، ومناهج البحث فيه ، وأبرز أعلامه ، وبعض مشكلاته .

وتتميز المحاضرات - عن مرحلة الليسانس - بإفساح قدر كبير من المناقشة والحوار مع الطلاب ، وأحيانا تتضمن قيام بعض الطلاب بإلقاء محاضرات حول بعض الموضوعات المحددة ، ثم يقوم زملاؤهم بمناقشتهم فيها تحت إشراف الأستاذ .

كما يتم تكليف كل طالب بعمل بحث مصغر ، أو التعريف بكتاب ذى أهمية خاصة فى مجال التخصص ، وفى كلا الحالين ، تتم إعادة البحث أو التعريف إلى الطالب بعد تصحيحه من الأستاذ ، بحيث يمكنهما معاً مناقشة الأخطاء التى يمكن أن تقع ، والتوجيهات التى يمكن الأخذ بها فى المستقبل .

وفى السنة التمهيدية ، يتعرف الطالب على أساتذة المجال الذى يدرسه ، كما يسعى هو أيضا لتعريفهم بقدراته وإمكاناته ، ولذلك لابد أن يُظهر لهم الجد والمثابرة ، والرغبة الحقيقية فى مواصلة التعلم . ومن المستحسن أن يحمل معه دائماً مفكرة يكتب فيها كل ما يسمع من عناوين الكتب ، أو أسماء المؤلفين .

وأخيراً فإن السنة التمهيدية تعتبر فرصة جيدة لطالب الدراسات العليا ينبغى استغلالها فى تحسين اللغة الأجنبية ، التى سبق له تعلمها ، فقد أصبحنا فى عصر لابد فيه من الاعتماد على لغة أجنبية عالمية ، تساعد فى التعرف على ما تم إنجازه فى العالم الغربى ، إما حول ثقافتنا العربية والإسلامية ، أو فى مجال التقدم العلمى والبحثى بصفة عامة .

دوافع الطلاب فى التوجه للدراسات العليا :

تتباين دوافع الطلاب الذين يتجهون إلى الدراسات العليا بصورة واضحة . وفى كل عام ، كنت أتجه إلى طلابى بهذا السؤال : ما هو دافعك الحقيقى فى المجىء إلى هنا ؟ وفى البداية ، كان معظمهم يتردد ، نتيجة عدم بلورة إجابة محددة ، ولكنهم مع الاطمئنان إلى حسن النية فى السؤال ، والرغبة الحيقية فى معرفة مختلف الدوافع ، كانوا يتكلمون ... وسوف أعرض فيما يلى إجابات الطلاب بقسم الفلسفة الإسلامية لسنة ١٩٩٣ حتى يتبين منها بعض هذه الدوافع :

* حب الدراسات الإسلامية بعامة .

* الدفاع عن الإسلام ضد المستشرقين أو المعادين للإسلام .

* التعمق فى دراسة الفلسفة الإسلامية .

* دراسة علم مقارنة الأديان .

* تصحيح الأخطاء الفكرية الموجودة فى المجتمع .

* الرغبة فى الاطلاع المتزايد على مجال التصوف الإسلامى .

* تمييز الصحيح من الخاطئ فى مجال الفكر الدينى .

* دراسة العقيدة الإسلامية .

* دراسة علم الأخلاق .

* محاولة إقناع الناس عقليا بالاتجاه نحو الإسلام .

* معرفة آراء مفكرى الإسلام ، والوقوف على آراء المستشرقين .

* معرفة المزيد من عقائد الديانات الأخرى .

ومن الواضح أن هذه الإجابات لا تمثل الواقع تماما . كما أن بعضها يتسم بالعمومية ، وبعضها الآخر يستعير شعارات إعلامية مطروحة . لذلك فإننا سوف نحاول هنا بلورة أهم دوافع الإقبال على الدراسات العليا فيما يلى :

١- الرغبة فى الارتفاع بالمستوى العلمى والثقافى ، وعدم الاكتفاء بما حصله الطالب فى مرحلة الليسانس .

٢- الحصول على الدكتوراه للعمل فى الجامعات ، وبالتالى تغيير المستوى الاجتماعى .

٣- بحث قضية معينة فى مجال معين ، تشغل البال ، وتستحوذ على الفكر .

شروط طالب الدراسات العليا :

من استعراض الدوافع السابقة ، يمكن التركيز على ضرورة توافر « رغبة صادقة وحقيقية » فى الاشتغال بالبحث العلمى ، وما يتطلبه من قدرة على الصبر ، ومواصلة الجهد ، والطموح ، تتقوى بالنماذج التى يضعها الطالب أمامه لمحاكاتها ، مثل بعض الشخصيات العلمية المتميزة ، أو التى حققت إنجازاً مهماً فى مجالها .

إن طالب الدراسات العليا يختلف - إلى حد ما - عن طالب مرحلة الليسانس (أو البكالريوس) فى عدة أمور : أهمها أنه أصبح ينحصر فى مجال واحد بعد أن كان موزعاً بين عدة مجالات ، كما أنه أصبح يبحث عن المعلومات بنفسه وفى أى وقت بعد أن كانت تلقى إليه من الأساتذة فى أوقات محددة ، وأخيراً ، فإنه أصبح مطالباً بترتيب وتصنيف وتقييم ما يقرأه بعد أن كان مطالبا باستذكار ما يُفرض عليه فى مناهج الدراسة الجامعية.

وباختصار ، فإنه الآن أصبح وحيداً بعد أن كان ضمن مجموع ، ومتميزاً بنفسه بعد أن كان مجرد رقم فى وسط أعداد كبيرة . إنه الآن على أعتاب مرحلة تؤهله ليكون له اسمه الخاص ، ورأيه الخاص ، ومنهجه الخاص .

لكننا إذا قصرنا حديثنا هنا على الدراسات العربية والإسلامية ، كان من اللازم أن نتذكر مجموعة من الشروط الواجب توافرها فى طالب الدراسات العليا ، وهى :

١- التفرغ للبحث قدر الإمكان ، وفى حالة الاشتغال بعمل كسبى آخر ، يفضل أن يكون قريب الصلة من بيئة البحث العلمى ومجاله كالتدريس أو الإعلام .

٢- توافر القدرة اللغوية الضرورية لفهم ما يقرأ ، وللإفصاح عما يريد التعبير عنه .

٣- الاستطاعة المالية الكافية لشراء الكتب ، وتصوير المخطوطات ، والاشتراك فى بعض المكتبات للاستفادة من خدماتها .

٤- القدرة على إنشاء وتطوير العلاقات العلمية مع الباحثين والأساتذة فى نفس المجال ، سواء بصورة مباشرة عن طريق اللقاءات ، وحضور الندوات ومناقشات فى الرسائل العلمية ، أو بصورة غير مباشرة عن طريق المراسلة ، والمتابعة .

متطلبات البحث فى الدراسات العربية والإسلامية :

يتطلب البحث فى مجالات الدراسات العربية والإسلامية تحصيل قدر كافى من المعارف الأساسية ، التى يمكن التوصل إليها بما يلى :

- مداومة قراءة القرآن الكريم ، وتأمل آياته ، مع الاستعانة ببعض كتب التفسير البيانى ، والفقهى ، وأسباب النزول .

- الرجوع الدائم إلى أحد كتب الصحاح فى السنة النبوية ، مع الاستعانة ببعض الشروح (القسطلانى على البخارى) .

- التصور الواضح لمنظومة الثقافة الإسلامية : العلوم الأساسية وتفرعاتها (انظر : مقدمة ابن خلدون) .

- إدراك العلاقات المتبادلة بين عناصر الثقافة الإسلامية ، والوقوف على مدى (التنوع والتكامل) فى هذه الثقافة .

- معرفة أهم المصادر ، وخاصة فى مجال التخصص ، مع المصادر الأساسية فى العلوم المساعدة .

- الإلمام بقواميس اللغة ، والأماكن ، والأعلام ، والطبقات ، والوفيات وكتب التاريخ الأساسية .

- الوقوف على معاجم المطبوعات ، والمخطوطات .

- دراسات المستشرقين فى اللغات الأجنبية ، والمترجم منها إلى اللغة العربية (انظر كتاب : المستشرقون لنجيب العقيقى) .

متطلبات البحث الأولية :

ليس من الضرورى أن يعرف طالب الدراسات العليا « كل شىء » فى مجاله ، وإنما يلزمه معرفة « كيفية الوصول إلى أى شىء فى هذا المجال » .

لذلك من الضرورى أن يلم الطالب جيداً (مع قدر كاف من التدريب الذى يمكن أن

يتكون فى أثناء عملية البحث ذاتها) بما يأتى :

١- طريقة استخدام المعاجم العربية المختلفة ، وسرعة الوصول إلى ما يريد فيها .

٢- طريقة البحث فى معاجم المطبوعات وفهارس المخطوطات .

٣- طريقة البحث فى كتب التراجم والطبقات والأماكن .

٤- تخريج الآيات القرآنية (مع الاستعانة طبعاً بمعجم ألفاظ القرآن الكريم) .

٥- طريقة تخريج الأحاديث النبوية (معجم فنسنك) .

٦- طريقة تخريج الأشعار من دواوين الشعراء ، وكتب المختارات ، وموسوعات الأدب .

٧- طريقة رد النقول إلى أصحابها .

معرفة (الكتب- المفاتيح) :

من المتوقع أن يكون الطالب قد تعرف ، خلال السنة التمهيدية ، على أهم الكتب - المفاتيح (وهى التى يحسن بكل باحث أن يفتتح دراسته بالاطلاع عليها) فهى تعتبر بمثابة المرشد الأول الذى يعطى الباحث معلومات أولية عن البحث الذى يود معالجته ، كما تدله على « المجموعة الأولى » من المصادر ، والمراجع الرئيسية .

ولا يمكن هنا أن نحدد مدى الاستفادة التى يحصل عليها كل باحث . فقد يكون تاريخ وفاة أحد الأعلام مهماً جداً ، كما يكون خبر انتقاله إلى بلد معين فى غاية الأهمية، كما قد يكون خبر لقائة مع أحد الأعلام الآخرين مفتاحاً لباب جديد من البحث .. وهكذا .
ومن أهم ما يمكن التوصية به فى هذا المجال ما يلى :

- دائرة معارف البستانى (ت ١٨٨٣م) فى إحدى عشر جزءاً .

- دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى (ت ١٩٥٤م) فى عشر مجلدات .

- دائرة المعارف الإسلامية :

* ما ترجم منها إلى اللغة العربية معلقاً عليه فى ١٦ مجلدا .

* والطبعة الثانية فيما سوى ذلك (وهى بالإنجليزية والفرنسية فقط) .

- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان (ت ١٩٥٦م) وهو مترجم بتعديل المرحوم النجار إلى العربية ، ومستكمل بعد وفاته فى ستة أجزاء .

- تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين فى ٧ مجلدات بالألمانية وهو تطوير وزيادة على بروكلمان (ترجمت بعض أجزائه إلى العربية) .

- الأعلام للزركلى : فى عشرة أجزاء .

- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : فى خمسة عشر جزءا .

- مجموعة كتب أحمد أمين : فجر الإسـلام جـ ١ .

ضحى الإسلام ٣جـ .

ظهـر الإسلام ٤ جـ .

لقاء أستاذ لأول مرة :

يحتاج طالب الدراسات العليا إلى مقابلة بعض الأساتذة فى مجال تخصصه لأخذ رأيهم فى موضوع معين ، أو طلب مساعدتهم فى نقطة خاصة ، أو الحصول منهم على بعض المؤلفات والأبحاث العلمية غير المنشورة .

ويفضل - قبل مقابلة أى أستاذ - أن يكون الطالب فكرة عن أهم مؤلفاته ، ويستحسن لو كان لدى الطالب معرفة بترتيبها التاريخى فى الصدور ، بحيث يبدو الطالب عند مقابلته للأستاذ على وعى بأهم أعماله ، ومتابعاً لمسيرته العلمية . وهذه مسألة سيكلوجية على درجة عالية من الأهمية فى نجاح المقابلة المطلوبة .

وبالطبع يفضل أن يأخذ الطالب موعداً محدداً مع الأستاذ ، ويذهب إليه فى الوقت المحدد : لا قبله ولا بعده . وأن يبدأ بتقديم نفسه : اسمه ، وسنة تخريجه ، ورغبته فى دراسة المجال الخاص به ، والموضوع الذى ينوى دراسته . ثم يحدد له سبب زيارته بغرض إمكانية مساعدته فى نقطة محددة .

وبذلك يكون الطالب فى وضع يؤهله لتلقى مثل تلك المساعدة من الأستاذ . لكن على الطالب أن يتجنب ذكر آرائه الخاصة فى المقابلة الأولى ، وكذلك يتجنب التعرض لزملاء الأستاذ ، وأن يكون هدفه مركزاً فقط على المعونة العلمية التى جاء من أجلها .

ومهما تبسط الأستاذ مع الطالب ، فعلى هذا الأخير أن يظل محافظاً على الحدود بينهما ، وأن يظهر للأستاذ التوقير اللازم ، وحسن الاستماع والطاعة . وتلك هى أخلاق المتعلم التى أوصى بها علماء المسلمين وبسطوا القول فيها[1] .

مراسلة أستاذ للمشورة :

قد يضطر الباحث أحيانا إلى أن يحتاج لرأى خاص ، أو معلومة محددة من أستاذ فى بلد آخر . وهنا يمكن أن يبعث له برسالة يتحرى فيها حسن التنظيم ، والدقة ، ويبدى الاحترام اللائق بمكانته . ومن الأفضل أن يكتبها على الآلة الكاتبة .

وبعد أن يقدم نفسه ، وموضوع رسالته ، يحدد المطلوب من الأستاذ (راجياً أن يتفضل بإرساله إليه نظراً لأهميته القصوى فى استكمال بحثه ...) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البيئة العلمية فى أوربا تعرف جيداً هذا التقليد ، وتقره . وهو يحظى من الأساتذة خاصة بكل اهتمام . وقد جربته بنفسى مع أكثر من أستاذ ، فسارع بالرد علىّ ، وتفضل فبعث لى بعض مؤلفاته فى الموضوع المطلوب ، متحملاً بالطبع مصاريف البريد المرتفعة .

والمأمول أن يكون الأساتذة المصريون على نفس المستوى . وما أجدرهم بذلك .

---

(١) انظر كتابنا « الخطاب الأخلاقى فى الحضارة الإسلامية » الفصل الخاص بأدب العالم والمتعلم عند الماوردى ص ١٢١ - ١٥٦ دار الثقافة العربية القاهرة ١٩٩٣م .

كتابة المقال العلمى :

المقال العلمى عبارة عن بحث مصغر يتناول فكرة محددة ، ويستعان عليه بقراءة عدة مؤلفات قريبة التناول (لاداعى للمخطوطات فى هذه الحالة) ويجرى عرضه فى حدود (١٥ - ٢٠) صفحة من القطع الكبير .

وكلما أورد الباحث فيه اقتباساً وضعه بين أقواس ، وأشار فى الهامش إلى المصدر أو المرجع المأخوذ منه .

ويتكون المقال عموماً من مقدمة لا تزيد غالباً عن صفحة واحدة ، يتم فيها التعريف بموضوع البحث ، مع الإشارة إلى أهم المراجع التى استعان بها الباحث .

ثم يتلو ذلك بيان الفكرة - موضوع الدراسة ، مع التركيز بصفة خاصة على نشأتها التاريخية وتطورها ، والذين أيدوها ، والمعارضات التى جرت حولها .

وقد يلجأ الباحث إلى تصنيف الدارسين الذين اعتمد عليهم ، مع محاولة الترجيح -إذا أمكن- بين آرائهم .

وفى النهاية ، يختم الباحث مقاله العلمى بخاتمة تحتوى على خلاصة لأهم عناصر الموضوع ، مع الإشارة لحاجته إلى مزيد من البحث إذا كان يستحق ذلك بالفعل .

وأهم ما يتنبه إليه كاتب المقال العلمى : بناء المقال فى فقرات متدرجة ، ووضوح العرض ، وحسن استخدام فواتح الفقرات (سوف يأتى الحديث عنها بالتفصيل فيما بعد) .

وعلى الطالب أن يدرك أن كتابة المقال العلمى هى الطريقة الأولية للتدريب على كتابة الماجستير أو الدكتوراه فيما بعد . والإجادة فى المقال تؤدى بالضرورة إلى الإجادة فى صياغة الرسائل العلمية الكبرى .

غير أن المطلوب من الباحث هنا ليس هو الإتيان بجديد . وإنما المطلوب فقط هو تعدد قراءاته حول موضوع محدد ، وحسن استفادته مما يقرأ ، ووضع اقتباساته فى الأماكن المحددة لها ، ثم التعقيب المبسط عليها .

وعموماً فالغرض هنا غرض تدريبى محض . وإن كانت له آثار إيجابية على المدى الطويل فيما بعد .

عرض كتاب :

قد يكون عمل البحث بالنسبة لطالب الدراسات العليا عملاً صعباً ، وخاصة إذا جاء بعد مرحلة الليسانس أو البكالريوس التى لم يكلف فيها بمثل هذا العمل من قبل . لذلك فإن بعض الأساتذة قد يضطرون إلى تكليف الطلاب بعرض أحد المصادر أو المراجع الهامة فى مجال التخصص ، وذلك كبديل للبحث ، وفى الواقع كمقدمة تمهيدية للتعود على القراءة ، وحسن استخلاص المضمون ، ثم القيام بعرضه على نحو خاص .

وفى هذه الحالة يقوم الطالب بقراءة الكتاب قراءة أولية ، ثم قراءة أخرى فاحصة ، بحيث يحاول أن يستخلص أهم عناصره ، ويقوم بعمل تصنيف شخصى للكتاب ، مستعيناً بفهرس الموضوعات من ناحية ، وبموضوعات الكتاب نفسها من ناحية أخرى .

وعند الكتابة ، يفضل أن يبدأ بتحديد مجال الكتاب العلمى ، وإبراز أهميته فى هذا المجال . ثم يخصص جزءاً بسيطاً للحديث عن مؤلفه ، من حيث صلته بهذا الكتاب (متى ألفه ، وسبب تأليفه ... إلخ) ووضع الكتاب فى قائمة إنتاج هذا المؤلف (هل هو أول إنتاجه أم آخره ؟) ومن الطبيعى أن هذه المعلومات يمكن الحصول عليها من مقدمة الكتاب نفسه ، أو من مقدمات كتب المؤلف الأخرى ..

ثم يتبع ذلك بعرض مختصر وواضح لموضوعات الكتاب الرئيسية ، متجاوزاً عن التفصيلات الصغيرة ، والأمثلة ، مع تطعيم هذا العرض ببعض الاقتباسات ذات الدلالة الخاصة من الكتاب نفسه .

وبالنسبة إلى منهج المؤلف ، ينبغى الإشارة إليه ، مع اقتراح ما يمكن أن يبدو للباحث من تقديم فصول أو تأخيرها ، ومن حذف موضوعات أو إضافة غيرها . مع عدم فقدان الموضوعية والتواضع فى مثل هذه الأمور .

ولتقييم الكتاب ، يمكن للطالب أن يرجع إلى (تحديد غرض البحث) لكى يحدد مكانته العلمية ، وموقعه الحقيقى فى أىّ منها .

ثم إذا أمكن ، قام الطالب بتتبع أثر الكتاب فى الثقافة العربية والإسلامية : الكتب

المؤيدة له ، والكتب المعارضة ، لمعرفة مدى قدرة الكتاب على البقاء والاستمرار .

وفى النهاية يختم الباحث عرضه للكتاب بفقرة تلخيصية تحدد أهم النقاط التى تعرض لها .

ويمكن أن نوصى طلاب الدراسات العليا بالرجوع إلى مجلدات (مجلة تراث الإنسانية) التى قام فيها عدد من كبار الأساتذة فى شتى التخصصات بعرض كتب مشهورة ، سواء كانت مكتوبة أساساً باللغة العربية ، أو مترجمة إليها . وهى -فى رأينا- تعتبر نماذج جيدة من عرض الكتب .

تحديد غرض البحث :

أورد حاجى خليفة فى مقدمته القيمة لكتابه الشهير « كشف الظنون »[1] مجموعة طيبة فى أغراض البحث العلمى ، أو التأليف . يقول : « التأليف على سبعة أقسام ، لا يؤلف عاقل إلا فيها :

١- إما شىء لم يسبق إليه فيخترعه ،

٢- أو شىء ناقص يتممه ،

٣- أو شىء مغلق يشرحه ،

٤- أو شىء طويل يختصره (دون أن يخل بشىء من معانيه) ،

٥- أو شىء متفرق يجمعه ،

٦- أو شىء مختلط يرتبه ،

٧- أو شىء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه » .

وهذا كلام ذو قيمة عالية فى مجال البحث العلمى ، ومناهج البحث . وسوف يمكننا المناقشة طويلاً حول « إعادة ترتيب » هذه الأغراض السبعة التى لا نجد من جانبنا ما

---

(١) ص ٣٦ .

يدعو إلى الزيادة عليها . بل إننا نأمل أن يلتزم بها المؤلفون العرب ، وأن يحددها كل واحد منهم فى مقدمة عمله حتى نعرف على وجه الدقة ماذا أضاف ؟ وإلى أى شىء كان يهدف؟[1] .

اختيار موضوع الرسالة :

فى ضوء ما سبق تفصيله حول أغراض البحث ، يمكن للطالب أن يختار موضوعاً معينا ، أو أكثر من موضوع ، ثم يقوم بمناقشته مع الأساتذة المتخصصين فى المجال بعامة، أو القريبين منه على نحو خاص .

وفى أثناء ذلك لابد له أن يطلع على ما كتب حول هذا الموضوع باللغة العربية ، ويتابع ما كتب عنه فى اللغات الأجنبية .

وهنا عدة اعتبارات ينبغى مراعاتها :

١- أن يتجنب اختيار موضوع تمت دراسته من قبل ، إما فى رسالة جامعية أو فى كتاب معترف به فى مجال التخصص .

٢- أن يكون الباحث على وعى بالمشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة فى مجال تخصصه حتى لا يقدم على دراسة لا طائل من ورائها[2] .

٣- أن يحدد الموضوع فى عنوان غير غامض ، وغير فضفاض .

٤- أن يتجنب دراسة الموضوعات الضخمة (المشاريع التى تحتاج لمجموعة من الباحثين) ، والأفكار الجزئية الصغيرة (التى تكفيها مقالة علمية) .

---

(١) انظر بحثنا بعنوان « حركة التأليف فى العالم العربى : محاولة للتشخيص » . سلسلة دراسات عربية وإسلامية ، الجزء الخامس ، ومقالنا « لماذا نكتب » مجلة العربى . أكتوبر ١٩٨٨م .

(٢) انظر كتابنا الفلسفة الإسلامية ، مدخل وقضايا ، ص ٨٣ - ٩٨ . دار الثقافة العربية . القاهرة ١٩٩١م .

أنماط الدراسة :

من خلال استقرائى لأبحاث الماجستير والدكتوراه وخاصة فى مجال الفلسفة الإسلامية، أمكن التوصل إلى أحد عشر نمطا (أو قالباً بحثيا) تكاد تنحصر فيها تلك الأبحاث ، وهى :

١- دراسة شخصية ، مع أعمالها كلها .

٢- دراسة شخصية ، مع تأثيرها فى مجال معين .

٣- دراسة فكرة أو نظرية لدى شخصية معينة .

٤- دراسة فكرة أو نظرية فى إطار مذهب أو اتجاه معين .

٥- دراسة فكرة منبثة بين عدة مذاهب أو اتجاهات .

٦- دراسة مذهب متكامل .

٧- دراسة مقارنة بين فكرتين أو نظريتين : متشابهتين أو متعارضتين .

٨- دراسة مشكلة مطروحة بين عدة مذاهب أو اتجاهات .

٩- دراسة المنهج عند شخص معين ، أو مدرسة معينة .

١٠- جمع أقوال قديمة متناثرة فى موضوع معين ، ودراستها .

١١- تحقيق مخطوط قديم ، ودراسة موضوعه .

ومن المؤكد أن هذه ليست هى « كل » الأنماط ، وإنما الذى يمكن الاطمئنان إليه ، هو أن هذه الأنماط هى « الأكثر شيوعاً » حتى الوقت الحاضر . ولعلها بذلك تساعد طلاب الدراسات العليا فى توضيح « النمط » الذى يقدمون على اختياره ، أو تحديد النمط الذى اختاروه بالفعل .

جمع المادة العلمية للبحث :

يتطلب جمع المادة العلمية قراءات واسعة ، وسريعة ، ومتعمقة فى نفس الوقت . ولا شك أن محافظة الباحث على الجمع بين (السعة والسرعة والتعمق) سوف تأتى بالتدريج. فمن المعروف أن القراءة فى مرحلة جمع المادة العلمية ليست قراءة للتسلية أو للتدقيق المبالغ فيه ، وإنما هى قراءة للتعرف ، من أجل الوقوف على الأفكار الرئيسية ، والاقتباس منها بالنقل أو التلخيص .

أما **النقل** ، فهو عبارة عن اختيار نصوص محددة البداية والنهاية من الكتاب المقروء، ونقلها - كماهى - بكل دقة ، مع الإشارة فى أسفل كل نص منقول إلى اسم مؤلفه، وعنوان الكتاب (الجزء والصفحة) ، والناشر ، ومكان الطبع ، وتاريخه .

وينبغى أن نوصى الباحثين الجدد بعدم الإغراق فى نقل النصوص ، وأن نشجعهم بدلاً من ذلك على فهمها جيداً ، ونقل محتواها ، حتى تتخلص الرسائل من كثرة النصوص التى أصبحت تمثل عبئاً ثقيلاً عليها .

وأما **التلخيص** فهو أنسب الطرق لجمع الأفكار والآراء تمهيداً لعرضها أو مناقشتها . وينبغى ألا يكون التلخيص قاصراً عن نقل الفكرة بكاملها . ومن المقرر أن التلخيص لو تم على نحو جيد منذ البداية لقدم للباحث خدمات جليلة ، ووفر عليه مجهودات ضخمة .

ولأهمية التلخيص - من وجهة نظرنا - سوف نتوقف عنده قليلا . فهو أداة الباحث الأساسية فى مرحلة القراءة ، وجمع المادة . وهو يتطلب فهماً واعياً للموضوع المقروء ، كما يتطلب حركة سريعة من العقل لإعطاء كل فقرة عنواناً صغيراً محددا . ومن مجموع هذه العناوين الفرعية للفقرات يمكن بناء هيكل منطقى للموضوع كله .

وينبغى ألا يغفل الباحث عن الاستدراكات التى قد يقوم بها بعض المؤلفين ، بعد عرض وجهة نظره فى مسألة معينة ، فيكتفى بمقدمة الفقرة مغفلاً خاتمتها أو نتيجتها .

وعلى الرغم من أن التلخيص ينزع إلى اختصار الموضوع فى أقل مساحة ممكنة ، فإنه لابد أن يكون وافيا بالغرض الأساسى منه ، بحيث يصح أن نطلق عليه مصطلح «التلخيص الوافى» . وإذا سمح لنا أن نضع هنا نسبة معقولة لقلنا إنها نسبة ١٠ : ١

(أى أن كل عشر صفحات يمكن تلخيصها فى صفحة واحدة) .

بهذه الطريقة ، يمكن للباحث أن يتمكن جيدا من المادة العلمية ويحكم السيطرة عليها ، ممهدا بذلك إلى إعادة تأملها من منظوره الخاص ، ومتمكنا على نحو أفضل من تقييمها التقييم الصحيح ، وخاصة عند مقارنتها بغيرها .

بطاقات المادة العلمية :

من تجربتى الخاصة ، أصبحت أوصى طلاب الدراسات العليا بأن يشترى كل منهم «رزمة» ورق فولسكاب (٥٠٠ ورقة) ، ثم يقوم هو نفسه بقصها نصفين متساويين ، وبذلك يجتمع لديه عدد كبير جداً ومتساو من البطاقات التى تمثل المادة الأولية لعمله (ألف ورقة) .

كل بطاقة تحتوى على نص منقول ، أو ملخص .. وفى أسفلها توضع كل المعلومات الببليوجرافية الخاصة بالكتاب المنقول منه النص (وهنا لا ينبغى أن يعتمد الباحث على ذاكرته ، فيكتب النص مغفلاً هذه المعلومات ، لأن الذاكرة تنسى ، وتخدع . وسوف يتم تحريك البطاقة من مكانها إلى أكثر من مكان ، وعندما لا يعثر الباحث على المصدر الذى استقاها منه تصبح عديمة القيمة تماما ، أو فى أفضل الظروف ، تتطلب منه جهدا ووقتا بالغين حتى يحصل من جديد على مصدرها) .

وفى أعلى الصفحة وبقلم رصاص[١] ، يقوم الباحث بوضع عنوان من عنده للنص المنقول أو الملخص . ومن الطبيعى أن يجمع معاً النصوص المتقاربة الموضوع فى (ملف) خاص ليكون نواة لفصل أو باب من الرسالة .

وينصح الباحث أن يداوم باستمرار النظر فيما جمعه من نصوص وأن يقوم بترتيبها ، وإعادة ترتيبها مرات كثيرة ، فإن هذه العملية هى التى تتيح له فرصة ظهور « فروض علمية» جديدة ، أو تفسيرات مبتكرة .

---

(١) لأنه من المحتمل أن يعيد الباحث النظر فى العنوان ، فيقوم بتغييره بعد ذلك .

المصادر والمراجع :

لا أريد أن أتوقف عند ذلك الخلاف اللفظى حول تعريف المصدر والمرجع . فالمصدر ببساطة هو الكتاب الذى يحتوى على المادة الأصلية للبحث ، أما المرجع فهو الكتاب الذى سبق أن درس هذه المادة . وهذا يعنى أن عمل الباحث نفسه سوى يصبح - عندما يكتمل - مرجعاً فى موضوعه . فمثلاً إذا كنت أدرس المعتزلة ، تصبح كل مؤلفات المعتزلة مصادر ، فى حين أن أى باحث درس هذه الفرقة يصبح كتابه عنها مرجعا . وهكذا .

وكلما تقدم الباحث فى القراءة حول موضوع بحثه ، تبينت له المصادر المطبوعة ، والمخطوطة . ومع ذلك ، فإننا نشير هنا إلى ما يساعده فى الوصول إلى ذلك :

١- دوائر المعارف ، وقوائم المؤلفات الملحقة بكل مادة .

٢- المؤلفات الحديثة المتصلة بالموضوع .

٣- المقالات العلمية المتصلة بالموضوع ، فى الحوليات والمجلات المتخصصة .

٤- الاستفسار من الأساتذة المتخصصين .

٥- الاستفسار من أمناء المكتبات ، وبعضهم لديه خبرة فى هذا الصدد[1] .

وسوف نشير هنا مرة أخرى إلى كتاب نجيب العقيقى (المستشرقون) لمعرفة ما كتب عن الموضوع فى اللغات الأجنبية بأقلام المستشرقين .

وهنا توصية خاصة لكل باحث . فإن ارتياد المكتبات العامة ، ومعارض الكتب ، والتجوال المستمر لدى باعة الكتب قد يضع - بالصدفة - أمام الباحث بعض المصادر والمراجع التى ربما لم يكن يحلم بمعرفتها ، وهو قابع فى مكانه .

---

(١) أذكر من ذلك على سبيل المثال المرحوم فؤاد سيد الذى كان واسع المعرفة بشتى المخطوطات فى العالم العربى والأوربى، وكذلك المرحوم محمد رشاد سالم .

أهمية الترتيب التاريخى للمصادر :

أخبرنى المحقق الكبير السيد أحمد صقر - وكان قد اشتغل لفترة طويلة بتحقيق كتب الأدب العربى القديم - برغبته فى التحول إلى تحقيق كتب السنة النبوية . وكان هذا يعنى تغيير مجال تخصصه تغييراً كاملاً . ولكى يحقق هذه الرغبة ، قام أولاً بحصر كل المؤلفات المتوافرة فى الأحاديث أو فى الرجال أو فى أصول الرواية والسماع (مطبوعة ومخطوطة) ثم ترتيبها ترتيباً زمنياً متسلسلا . وعلى الفور تبين له مدى استفادة اللاحق من السابق ، وأين توجد الأصالة ، وأين يوجد التقليد والنقل ، وما هو التقليد الإيجابى والتقليد السلبى ، وقيمة الشروح والمختصرات والتعليقات ، وهل تضيف جديدا ، أو توضح غامضاً ..

وهكذا - قبل أن يقوم بتحقيق عدد هام من أهم مخطوطات السنة النبوية ، كان لديه تصور شديد الوضوح لمسيرة هذا العلم الصعب .

وأنا هنا أنصح طلاب الدراسات العليا ، المتجهين إلى دراسة مجال بعينه ، أن يقوموا بمثل هذا التصنيف التاريخى ، كل لنفسه ، حتى يتجنبوا الوقوع فى الكثير من الأخطاء، وسوء الفهم .

مستويات المراجع :

يحرص بعض طلاب الماجستير والدكتوراه أن يحشدوا فى قائمة المصادر والمراجع حشداً هائلاً من المؤلفات التى اطلعوا عليها ، أو استفادوا منها فى البحث . وبالتجربة وجد أن الكثير من المراجع يكون قليل القيمة أو فاقدها . وسوف أصرح هنا بأمر هام ، وهو أن قائمة المراجع هى الواجهة الأولى التى أعرف - أنا شخصيا - من خلالها مستوى صاحب البحث، ومدى ثقافته ، وحسن تقييمه لمؤلفات الآخرين .

لاشك أن هناك من المراجع ما يكون بالغ الأهمية لموضوع البحث ، فقد يقدم للباحث منهجاً يحاكيه ، أو مادة يمكن الاقتباس منها ، أو أفكاراً إيجابية يمكن أن تثر ى بحثه .

كما أن هناك من المراجع ما يمثل للباحث وجهة نظر أخرى ، كأن يتخذ موقفاً مقابلا

من موقفه هو ، وبالتالى يصبح هذا المرجع مهما فى شتى مراحل البحث للاشارة إليه بالمعارضة أو النقد .

كما أن هناك مراجع ذات قيمة محدودة ، نتيجة عدم العناية التى بذلها فيها أصحابها ، وهذه ينبغى الاطلاع عليها بسرعة ، وتجاوزها .

لقد صار البحث العلمى عملاً خاصاً لطائفة محددة تعمل فى الجامعة ، أو تتصل بها. ومن ثم فإن (العرف) يحتم علينا أن نعطى للمؤلفين من حملة الألقاب العلمية (الدكتوراه) وزنا خاصاً عند الاعتماد عليهم ، أو مناقشتهم . وفى المقابل من ذلك ، ينبغى عدم التوقف طويلاً عند آراء الإعلاميين الذين يكتبون للاستهلاك المحلى ، واليومى ، فهؤلاء لايعتد عادة بآرائهم كثيراً فى البحوث الجامعية .

وسوف يميز الباحث الجيد بخبرته الذاتية المتكونة من التجارب العديدة بين المراجع الجادة والمراجع الهزيلة التى قصد بها أصحابها مجرد الربح المادى ، أو السمعة الإعلامية .

بل إن الباحث فى الثقافة العربية والإسلامية قد يفاجأ بأن هناك أسماء كبيرة كتبت فى موضوع ما ، فإذا أمسك بمؤلفاتهم ليفحصها عن قرب ، اكتشف أنهم لم يقولوا شيئاً مفيدا ، أو قالوا مجرد أشياء سطحية لا قيمة لها .

لقد أثبتت التجربة أن قليلا جداً من المؤلفين العرب هم الذين يمكن أن نجد لهم آراء محددة فى قضايا معينة ، وأن الأغلبية إنما هم مجرد « مصنفين » بدون وجهات نظر[١].

تقسيم الرسالة :

جرت العادة فى الرسائل الجامعية على أن تقسم الرسالة إلى مقدمة ، وبابين أو ثلاثة، وخاتمة ، ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع .

وفى المقدمة يذكر الباحث : سبب اختياره للموضوع ، وبيان أهميته فى مجال البحث (وفى الواقع لو أمكن) وأهم الذين تناولوه من قبل ، مع الإشارة إلى تقييم نتائجهم ، ثم

---

(١) انظر بحثنا المشار إليه سابقا : « حركة التأليف فى العالم العربى : محاولة للتشخيص » .

يعرض خطته هو فى البحث ، وأساس تقسيمه له ، مع الإشارة للمصادر الجديدة (إن وجد منها شيئا) والصعوبات التى قابلته فى أثناء البحث ، وأخيراً شكر الذين عاونوه بدون تزيد أو مبالغة .

وفى كل باب ينبغى أن يبدأ الباحث بتمهيد يقدم فيه لموضوعه ، ويبين على أى أساس قام تقسيمه له .

وبالطبع ، ينبغى أن يحتوى كل باب على فصلين أو ثلاثة (الذى يحدد ذلك كمية المادة العلمية التى تم جمعها ، وطريقة تصنيفها) .

ومن الضرورى أن تكون الأبواب منطقية التقسيم ، والفصول متسلسلة بحيث أن نظرة سريعة على شكلها الخارجى تعطى القارئ فكرة عامة ومبسطة للعمل كله .

أما الخاتمة فتتضمن أهم النتائج التى توصل إليها الباحث على مدى بحثه . وهنا ينبغى عدم الاغترار أو التهويل من شأن النتائج ، وإنما المطلوب هو تقديمها بصورة موضوعية ومتواضعة فى آن واحد .

لكن بعض الرسائل قد لا تستجيب لهذا التقسيم السابق (أبواب وفصول) ، وعندئذ يمكن وضعها فى تقسيم آخر ، يطلق عليه تقسيم (المباحث) .. وهنا قد تمتد المباحث إلى سبعة أو ثمانية أو حتى أكثر من ذلك . ولعل هذا التقسيم الأخير يناسب دراسة موضوع «مخطوط» معين ، حيث لا تتطلب مادته العلمية التقسيم إلى أبواب وفصول ، ذات طابع منطقى صارم .

البناء الفنى للموضوع :

داخل كل باب ، توجد عدة فصول . والفصل فى الرسالة العلمية عبارة عن موضوع شبه متكامل ، يمثل لبنة فى بناء . أى أنه يتمتع باستقلالية فى ذاته ، وأيضا بتبعية لما قبله ولما بعده .

وعلى أساس المنهج التحليلى لدراسة موضوع معين ، يمكن أن نقدم الخطوات التالية:

- المدخل اللغوى (وفيه يتم تحديد المصطلحات لغويا ، ونشأتها وتطور دلالتها الاصطلاحية).

- المدخل التاريخى (وفيه نتتبع المراحل التاريخية التى مرت بها الفكرة أو الظاهرة).

- الوصف والتحليل .

- المقارنة بالموضوعات المشابهة ، والمعارضة .

- المناقشة بين الرفض والتأييد .

- الترجيح بين الآراء .

- التلخيص .

وبالنسبة للمنهج التاريخى ، لابد من تحديد نشأة الأفكار وتحقيق نسبتها لأصحابها ، وظروف العصر الذى نشأت وتطورت فيه ، ثم تحليل عناصرها ، وبيان أهميتها ، وتتبع امتدادها أفقياً (فى عصر المؤلف) ورأسيا (بعد عصره) وكذلك تتبع معارضاتها أفقيا ورأسيا (أى لدى المعاصرين ومن تلاهم) .

الشكل الخارجى لكتابة الموضوع :

ينبغى أن يلاحظ الباحث ضرورة وضع أفكار الموضوع الرئيسية فى فقرات متناسبة الطول ، بحيث تنقسم الصفحة - عادة - إلى فقرتين أو ثلاث ، أو أربع (ولا يُستحبّ إطلاقا أن تمتلئ صفحة واحدة بفقرة كاملة ، أو جزء من فقرة !) .

ومما يساعد فى الوصول إلى ذلك التقسيم المتناسب للفقرات هو حسن استخدام البطاقات التى سبق للباحث جمعها ، وتصنيفها . فهى التى تقدم له - بسهولة - مثل هذا التقسيم .

وينبغى أن يكون (فى ذهن الباحث) عنوان صغير لكل فقرة . وإذا أمكن وضع عدة فقرات تحت عنوان جانبى كان هذا عملاً جيدا ، يساعد على تسهيل عملية القراءة .

ويمكننا هنا أن نشير إلى فائدة عملية هامة لطلاب الماجستير والدكتوراه . فبإمكان كل منهم أن يضع - فى نسخته الخاصة - لكل فقرة عنوانا جانبيا معبرا عنها بدقة ، حتى

يمكن أن يستفيد منها أثناء مناقشة الرسالة ، فيكون متيقظاً لكل ملاحظة ، وجاهزاً للرد السريع عليها ، بدلاً مما نلاحظه من الحيرة و(التوهان) الذى يبدو عليه بعض الباحثين فى أثناء المناقشات العلنية .

لغة الرسالة العلمية :

على الباحث أن يضع فى ذهنه – وهو يكتب – قاعدة أساسية تلتزم بأمرين معاً ، وهما : الدقة والوضوح .

وهذا يعنى أن يستخدم الألفاظ فى معانيها المباشرة ، وليست المجازية . وأن يتجنب فى البحث الأسلوب الأدبى الفضفاض قدر الإمكان ، ويقدم لغة وصفية لا قصور فيها ولا مبالغة عما يريد التعبير عنه (وهنا عليه أن يستبعد تماماً أساليب التعجب ، والاستعاذة ، والاستفهام الاستنكارى ... إلخ) .

كما ينبغى أن يتجنب أيضا الكليشيهات العربية القديمة فهى على الرغم من صلاحيتها فى عصرها ، لم تعد صالحة للغة العصر الحاضر ، وذلك من أمثال : (هنا مربط الفرس . ويأخذ بعضه بحجز بعض ، ومن نافلة القول ... إلخ) .

فواتح الفقرات :

البحث الجيد هو الذى يقدمه صاحبه فى فقرات ، متدرجة ، يؤدى السابق منها إلى اللاحق فى تسلسل منطقى معقول .

والفقرة تبدأ بعد فراغ (حوالى كلمتين) وتتكون من عدة جمل ، ويمكن أن تحتوى على اقتباس واحد (سطر أو اثنين أو ثلاثة على الأكثر) .

والصفحة الجيدة – من حيث الشكل – هى التى تحتوى على أكثر من فقرة . فإن هذا يدل – كما سبق القول – على حسن تقسيم الموضوع إلى أجزاء . وكلما كانت الفقرات متساوية الحجم كانت أقرب إلى انتظام التفكير .

إن كل فقرة لابد أن تحتوى على فكرة محددة . والمؤلف الردىء هو الذى يثرثر طويلاً دون أن يقول شيئا . ومن الواضح أن حسن استخدام الفقرات يأتى بكثرة التدريب على

الكتابة ، كما يمكن اكتسابه من كثرة قراءة الكتب الجيدة .

ولكل فقرة فاتحة معينة تبين منذ البداية مكان هذه الفقرة وتحدد موقعها مما قبلها ومما سوف يأتى بعدها .

ففاتحة (وبناءً على ذلك) تعتبر نتيجة لما قبلها . وفاتحة (ومن المعروف) تقرر شيئاً ، وفاتحة (وإذن) تمثل نتيجة نهائية ، وفاتحة (ومهما يكن من أمر) تشير إلى الإضراب عما سبق ، ومحاولة الخلوص إلى شىء آخر ..

والذى يمكن أن أقوله هنا أن الوعى العميق بطريقة استخدام فواتح الفقرات هو الذى يميز المؤلف الجيد الذى يطور بحثه من أجل الوصول فى نهايته إلى نتيجة محددة .

الضمير المستخدم فى البحث :

يلام الباحث الذى يستخدم ضمير المتكلم الفرد (قمت ، وحاولت ، واستنتجت) بأنه مزهو بنفسه !

كما يلام الباحث الذى يستخدم ضمير المتكلم الجمع (قمنا ، وحاولنا ، واستنتجنا) بأنه يعظم نفسه بصيغة الجمع ، وهو فى أول طريق البحث العلمى !

لذلك يهرب بعض الباحثين من هذا وذاك إلى استخدام ضمير الغائب ، فيقول (ويرى الباحث ، وحاول الباحث ، واستنتج الباحث) فيوقعنا فى الالتباس ، حيث يظن قارئه أنه يعنى باحثا آخر غيره .

وهناك من الباحثين « المساكين » من يلجأ إلى إضفاء صفة الحياة على البحث نفسه، فيقول (ويرى البحث ، ويقوم البحث ، ويستنتج البحث) حتى يتخلص من اللوم السابق .

والقليل جدا يستخدم أسلوباً وصفيا ، محاولاً الاختفاء تماماً وراءه ، فيقول : (وقد تم التوصل إلى كذا ، وقد جرى مناقشة كذا) وهذا أسلوب جيد بدون شك ، لكنه يحتاج إلى قدرة لغوية عالية .

والواقع أن الأساتذة المناقشين للرسائل العلمية مختلفون فى تقبل أى واحدة من هذه الطرق . وأنا شخصياً لا أجد مانعاً من استخدام ضمير المتكلم الفرد ، لأنه يعبر بالفعل

عما هو واقع . فالباحث هو الذى فعل وفعل .. ومن الطبيعى أن يُنسب الفعل لصاحبه .

ولكن هذا الرأى الخاص بى لا يمكن تعميمه إلا إذا قبله بهذا التبرير معظم الأساتذة المناقشين .

وللخروج من هذا المأزق الصعب ، يمكن أن يجمع الباحث بين الأسلوب الوصفى المحايد الذى سبقت الإشارة إليه ، مع التقليل قدر الإمكان من استخدام ضمير المتكلم الفرد .

استخدام النصوص المنقولة :

يتعامل الباحث فى الدراسات العربية والإسلامية بصفة خاصة مع النصوص . والنصوص فى الواقع هى التى تكون مادة البحث الأولية . فهى تجمع ، ثم تصنف ثم تحلل وتناقش وتقارن ، وأخيراً يستنتج منها النتائج المنطقية .

وهكذا فإن النصوص ذات قيمة كبرى فى الأبحاث العلمية . وينبغى عند إيرادها من مصادرها الأصلية أن توضع بين أقواس هكذا « ــــ » تبدأ قبلها ، وتنتهى بعدها مباشرة ، حيث يوضع على يسارها ، وأعلى قليلاً من مستوى السطر رقم يحيل إلى المصدر الذى جرى استقاؤها منه فى الهامش .

ويفضل فى البحث العلمى الجاد ألا تطول النصوص فتبلغ مثلاً صفحة كاملة ، كما ينبغى الاقتصار فى إيرادها ما أمكن ، وإلا تحولت أبحاثنا إلى نقول من الكتب القديمة .

والقاعدة هنا ألا تعرض النصوص كما هى إلا عندما يراد منها تأكيد أمر مستبعد فيكون وجودها عندئذ (دليلاً) أو (حجة) .

كما يمكن إيرادها عند مناقشة رأى قديم لإثبات أن الباحث لا يتحدث فى فراغ ، وفى هذه الحالة يكون وجودها (توثيقياً) .

والباحث الجيد هو الذى يحسن إيراد النصوص فى أماكنها المناسبة من بحثه ، ويكتفى منها بالأهم فالمهم . إذ ليس كل نص قديم يستحق النقل ، بل يمكن تلخيصه بلغة الباحث ، والإشارة إلى مكانه ، مع التزام الدقة والأمانة فى ذلك .

لكن قد يضطر الباحث لموضوع معين – ولأسباب حقيقية – أن يضمن بحثه كثيراً

من النصوص ، وقد تكون طويلة . وعندئذ يمكن جمعها فى ملحق خاص ، يوضع فى نهاية الرسالة ، وتجرى الإحالة عليه خلال صفحات البحث . وهذا عمل جيد ، لم ينتشر كثيرا فى العالم العربى ، مع أنه يقدم فائدة علمية كبرى تتمثل فى تزويد القارئ بالأصول مع وجهات النظر الحديثة حولها .

وفى عصر أصبح من الصعب الحصول على بعض المصادر القديمة ، يغدو هذا العمل بالغ الأهمية .

أما عند توافر المصادر ذاتها ، فلا يستدعى الأمر اللجوء إليه ، ويكتفى بالاقتباسات القصيرة فقط .

وأخيراً قد يضطر الباحث لنقل نص من مصدر عن طريق مرجع حديث . وهذا عمل مباح ، بشرط أن يكون هذا المرجع ذا سمعة طيبة فى الوسط العلمى .

فمثلاً يمكن أن يقتبس الباحث نصاً للمقرى فى كتابه نفح الطيب من خلال أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام . أو يقتبس نصاً من رسالة الشافعى من كتاب أبو زهرة عنه .

وقد يمكن أن نضع هنا شرطاً آخر ، غير سمعة الكتاب العلمى ، وهو أن يكون النقل فى مجال موضوع فرعى . أما إذا كان موضوعاً أصليا فينبغى أن يرجع الباحث إلى المصادر نفسها ، حتى ولو رآها فى كتب الآخرين .

أسماء الأعلام الواردة فى الرسالة .

بالنسبة لجميع الأعلام الواردة فى الرسالة ، ينبغى وضع سنة الوفاة بين قوسين عقب كل اسم . وبالنسبة للمسلمين القدامى ، يوضع التاريخ الهجرى ثم الميلادى . أما أعلام العصر الحديث (ابتداء من القرن الثامن عشر الميلادى) فيمكن الاكتفاء بالتاريخ الميلادى نظراً لشيوعه .

وعند ذكر أسماء الأعلام الأجنبية ، يفضّل كتابتها بالحروف اللاتينية ، مصحوبة بنطقها العربى . وهذا بالطبع فى الأسماء غير المشهورة ، أو الأسماء التى لا تحدث التباساً فى كتابتها مثل اسم « كانت Kant ».

لكن عند تكرار اسم أحد الأعلام ، كأن يكون مثلاً هو موضوع البحث الرئيسى ، فلا داعى لذكر سنة الوفاة (أو الاسم اللاتينى) عقب وروده فى كل مرة .

إن وضع تاريخ الوفاة عقب أسماء الأعلام يساعد الباحث من ناحية على وضوح العرض التاريخى للموضوع ، كما يساعد القارئ من ناحية أخرى على سهولة متابعة الموضوع من الناحية الزمانية . كما أنه يتيح للبحث ذاته فرصة بيان مدى التأثير والتأثر بين العلماء السابقين .

وينبغى أن ننبه بشدة إلى ظاهرة سيئة بدأت تشيع فى الرسائل العلمية ، وهى إضفاء ألقاب التفخيم وما يشابهها على الأعلام المستشهد بهم فى الرسالة . ومن ذلك (قال العلامة فلان . قال شيخ المؤرخين ، أو شيخ الفلاسفة ، أو الشيخ الأكبر ، أو حجة الإسلام) وكذلك (يرى شيخنا ، ويقول إمامنا) إلخ .

إن البحث العلمى ينبغى أن يتجرد عن هذه الألقاب حتى تظهر آراء أصحابها بصورة محايدة ، فيتاح للباحث فرصة نقدها ، وبيان صحيحها من فاسدها . وعلى الباحث أن يعلم جيداً أن رأى العالم المستشهد به إذا كان صحيحاً أقنع بذاته ، وبدون الاعتماد على سند من اسم صاحبه ، أو سمعته . وقديما قيل «لاتعرف الحق بالرجال . وإنما اعرف الحق تعرف أهله» وهى قاعدة ذهبية فى البحث العلمى .

بالنسبة إلى الآراء المخالفة :

ليس هدف الرسالة العلمية هدم الآراء الخاطئة ، بقدر ما هو بناء الآراء الصحيحة . وهذا يتطلب ألا يشغل الباحث نفسه كثيرا بتتبع سقطات المؤلفين فى رسالته (طبعاً يمكنه أن يتابع ذلك لنفسه) إنما المطلوب أن يقيم بناءً علميا صحيحاً ، وأن يدعمه بالشواهد والأدلة ، وأن يوضحه بالأمثلة الكافية .

وينبغى الإشارة إلى أنه من أخطر المواقف التى قد يتعرض لها طالب الدراسات العليا أن يذكر رأياً لأستاذ ، ويعنف فى مهاجمته ، ثم يفاجأ فيما بعد بأن هذا الأستاذ عضو فى لجنة مناقشته !

وليس معنى هذا السكوت عن الأخطاء ، وإنما المقصود أن تتجه الرسالة العلمية

للبناء بدلاً من أن تضيع جهدها فى التصارع مع الآخرين . ويمكن للباحث أن يشير فى الهامش إلى أن رأيه المدعم هنا يخالف الرأى الآخر الذى يقول كذا.. وبذلك يصل إلى ما يريد بأيسر الوسائل ، ودون الوقوع فى مآزق .

وعلى الباحث أن يتجنب قدر الإمكان السخرية من صاحب الرأى المخالف لرأيه ، وأن يركز همه أولاً وأخيراً على تفنيد الرأى الخاطئ وإثبات رأيه هو ، دون تجريح صاحبه بكلمات نابية ، أو مستهزئة !

والقاعدة هنا هى فحص الآراء ، وليس الحكم على الأشخاص . فالمخطئ فى رأى ليس بالضرورة أن يكون مخطئاً فى باقى الآراء .

كذلك ينبغى عدم محاسبة المخالفين على نواياهم التى قد يتصورها الباحث . والمحك الأخير دائماً هو « النص » فى حالته الراهنة ، وبدلالاته المباشرة .

ما يوضع فى الهوامش :

تخصص الهوامش أولاً للإحالة عليها فى أسماء الكتب التى يجرى الاقتباس منها ، أو تلخيص محتواها ، أو الإشارة إلى ما ورد فيها من آراء .

وثانياً : لتخريج الآيات القرآنية الواردة فى متن الرسالة . والقاعدة المتبعة هنا أن يذكر اسم السورة ، يتبعها فاصلة ثم رقم الآية بهذا الشكل : (سورة البقرة ، آية ٦٥) (ولابد من ذكر كلمة : سورة) .

وثالثاً : لتخريج الأحاديث النبوية ، بالإشارة إلى كتب الصحاح التى أوردتها ، مع العناية - إذا أمكن - ببيان درجة صحة الحديث .

ورابعاً : للتعليقات الثانوية على بعض الآراء ، إما للتأكيد عليها ، أو لمخالفتها ، دون أن يكون ذلك مقصوداً أساسياً كما سبق القول .

وإذا كان من الممكن التعريف فى الهامش ببعض الأعلام الواردة فى المتن ، أو تفصيل بعض الأحداث ، فليس من المعقول التعريف بالأعلام الشهيرة كما يحدث أحيانا حين يعرف باحث بأرسطو أو ديكارت فى رسالة عن الفلسفة ! أو التعريف بالجاحظ والمتنبى فى رسالة عن الأدب ..

وإذا كان من قاعدة عامة فى هذا الصدد ، فيمكن القول بأن الهامش ينبغى أن لا يزيد فى مساحته عن خمس الصفحة ، ولا يلجأ الباحث إلى إطالته إلا لضرورة ملحة جدا ، وفى أضيق الحدود .

وسوف تظل الدربة والمران هى التى تجعل الباحثين يتمايزون فيما بينهم بالنسبة إلى الاستخدام الجيد للهامش . فإن التفرقة بين ما يوضع فى المتن وما يوضع فيه تظل مسألة فنية تتبع خبرة الباحثين ، وكذلك ذوقهم .

قائمة المصادر والمراجع :

بعد أن ينتهى الباحث من رسالته ، عليه أن يقوم بعملية تجميع لكل ما اعتمد عليه خلالها من مصادر ومراجع ، على أن تكون مصحوبة بمعلوماتها البيليوجرافية الضرورية (اسم المؤلف - اسم الكتاب - عدد الأجزاء «إن وجد» - رقم الطبعة «إن وجد» - الناشر - مكان النشر - سنة النشر) وبالنسبة للكتب المحققة ، يضاف اسم المحقق ، بعد اسم المؤلف .

ويختلف الباحثون حتى اليوم فى ترتيب هذه القائمة . فالبعض يرى ترتيبها حسب أسماء الكتب : وهنا عيب واضح يتمثل فى إمكانية تكرار اسم المؤلف الواحد لأكثر من كتاب . والتكرار فى هذه القائمة أمر غير مستحب على الإطلاق .

لذلك فإن الترتيب تبعاً لأسماء المؤلفين هو الأصوب والأكثر اختصارا ، فتحت اسم المؤلف يمكن أن يذكر كتاب أو اثنان أو ثلاثة دون أى تكرار .

أما ترتيب الأسماء ، فأفضل طريقة هى إغفال (أل - أبو - أم - ابن) من اسم الشخص ثم اعتبار أول الحروف بعد ذلك ، ووضعها فى الترتيب الأبجدى لها .

وبالنسبة لأسماء المؤلفين الغربيين باللغة العربية ، لاتوجد مشكلة ، فالمؤلف الغربى مذكور دائماً باسم عائلته ، ونفس الشىء ينطبق على المؤلفين العرب القدامى (الغزالى- البيرونى - الكندى ..إلخ) .

أما الأسماء العربية الحديثة فهى التى تخدع كثيراً من الباحثين ، لأنهم يحاولون أن

يطبقوا عليها الطريقة الغربية ، فيجعلون آخر الاسم هو المدخل إلى الاسم . وماأغرب أن نجد أمثال هولاء يضعون أسم (طه حسين) تحت اسم (حسين) أو (زكى نجيب محمود) تحت اسم (محمود) فما الذى يعرفه القارئ عن هذا الاسم الأخير؟

الواقع أن الطريقة المثلى هنا ، وأتمنى أن تشيع ، هى أن نضع الاسم العربى الحديث بصورته المتعارف عليها فى الأوساط العلمية فيوضع (طه حسين) كما هو ، و (زكى نجيب محمود) كما هو و (أحمد أمين) كما هو ...أما إذا بلغ الاسم الأخير حد الشهره فيمكن حنيئذ استخدامه كما هو الحال فى اسم (عباس محمود العقاد) لأن الجميع يعرفونه باسم (العقاد) .

هنا أمر آخر وهو ضرورة تقسيم المراجع إلى قسمين أحدهما باللغة العربية ، والآخر باللغات الأجنبية . وفى كل منهما نتبع الترتيب الأبجدى منذ البداية وحتى النهاية .

وبالنسبة للأبحاث العربية ، يفضل وضع (القرآن الكريم) و(كتب السنة النبوية) قبل الدخول فى الترتيب الأبجدى ، احتراماً لهما وتوقيرا .. كما يمكن أن يضاف إليهما دوائر المعارف ، والقواميس ، والكتب المتعددة للمؤلفين .

ولا داعى لإعطاء أرقام متسلسة لعناوين الكتب حتى لايظهر من ذلك أن الباحث يريد أن يستعرض قراءاته ، فإن العمل العلمى الجاد يتحدث عن نفسه بغير هذه الأمور العارضة ، وعلى الباحث أن يدرك أن مجموعة قليلة فى مكانها الطبيعى من المراجع والمصادر أفضل بكثير من مجموعة كبيرة فى غير موضعها الحقيقى .

الفهارس :

يمكن للباحث أن يقدم عمله فى أفضل صورة ممكنة حينما يقوم بوضع عدة فهارس للرسالة ، على أن يراعى فيها الدقة ، وذلك يتطلب مراجعة جيدة للأرقام ، وللإحالات المختلفة إلى صفحات الرسالة .

وقد جرى العرف بأن الفهارس تتنوع حسب مادة الرسالة ، على أن يكون فهرس الموضوعات هو الدائم فيها كلها . ويمكن أن يسبقه فهارس للأعلام ، والأماكن ، والمصطلحات ، والآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والأشعار ، والنقول .

المراجعة والتصحيح :

فى المرحلة الأخيرة من إعداد الرسالة ، يكون الباحث قد أحس بالإرهاق ولم يعد قادراً على بذل المزيد من الجهد . ولكن تبقى خطوة أخرى ضرورية ، وهى مراجعة الرسالة أثناء الطبع ، وبعده لتصحيحها ، والقضاء على ما قد يرد بها من أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية .

إن إهمال هذه المرحلة هو الذى يشوه الكثير من رسائل الماجستير والدكتوراه ، حين يُبدى الأساتذة - خلال المناقشة - استياءهم الشديد ، وأحيانا سخطهم ، مما عانوه من هذه الأخطاء . مع أن الأمر لم يكن يستحق أكثر من يوم وليلة على أكثر تقدير ، وبمعونة صديق عارف باللغة لكى يتم تصحيح نسخة واحدة ، ثم تصوير باقى النسخ على أساسها.

وبعض الباحثين المهتمين يستدرك بنفسه بعد الطبع هذه الأخطاء فيسرع بتسليم لجنة المناقشة (ورقة تصويبات) .. ولكن متى ؟ بعد أن يكون الأساتذة قد كونوا عن الرسالة فكرة سيئة من هذا الجانب . وتزداد الأمور سوءاً حين لا تحتوى ورقة التصويبات على بعض الأخطاء التى سجلها الأساتذة .

إن من كمال العمل العلمى إظهاره فى أفضل صورة ممكنة . وليس ما أدعو إليه هنا أمراً صعباً ، إذا لم يكن الباحث متسرعاً ، أو لا مباليا ، ينحصر اهتمامه فقط (فى يوم المناقشة) الذى كاد يتحول فى جامعاتنا المصرية من جلسة علمية إلى حفل اجتماعى ، يزدان بباقات الزهور ، وكاميرات الفيديو ، وأفواج المهنئين ، وأطفالهم الصغار والرضع !

مراجع فى مقدمات البحث ومناهجه :

وقد وجدت من المفيد لطلاب الدراسات العليا ، المقبلين على اتخاذ البحث العلمى مجالاً لجهودهم ، أن أضع بين أيديهم مجموعة منتقاة من المؤلفات الحديثة التى تأخذ بأيديهم إلى قلب البحث العلمى ، وتوضح لهم مناهجه ، وتبين لهم أصوله :

د. إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية : منهج تطبيقه القاهرة ١٩٨٣
د. أحمد بدر : أصول البحث العلمى ومناهجه الكويت ١٩٧٨
د. أحمد شلبى : كيف تكتب بحثا أو رسالة القاهرة عدة طبعات
د. أسد رستم : مصطلح التاريخ بيروت ١٩٣٩
د. جلال محمد موسى : منهج البحث العلمى عند العرب بيروت ١٩٧٢
د. جابر عبد الحميد وآخرون : مناهج البحث فى التربية
وعلم النفس القاهرة ١٩٧٨
د. حامد طاهر : مدخل إلى علم المنهج Méthodologie القاهرة ١٩٩١
حسب الله (الشيخ على) : أصول التشريع الإسلامى القاهرة ١٩٥٩
د. حسن عثمان : منهج البحث التاريخى القاهرة ١٩٦٥
ديكارت : مقال فى المنهج – ترجمة محمود الخضيرى القاهرة ١٩٣٣
ديوى (جون) : المنطق نظرية البحث – ترجمة زكى نجيب محمود القاهرة ١٩٦٠
روزنتال (فرانز) : مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى –
ترجمة أنيس فريحة بيروت ١٩٦١
د. زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى القاهرة ١٩٦٥
د. عبد الرحمن بدوى : مناهج البحث العلمى القاهرة ١٩٦٣
عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها القاهرة ١٩٥٤
د. عثمان موافى : منهج النقد التاريخى عند المسلمين الإسكندرية د. ت
د. على ابراهيم حسن : استخدام المصادر وطرق البحث القاهرة ١٩٨٠
د. على جواد طاهر : منهج البحث الأدبى بغداد ١٩٨٩

د. على عبد المعطى : المنطق ومناهج البحث العلمى
فى العلوم الرياضية والطبيعية — القاهرة ١٩٧٧

د. فؤاد زكريا : التفكير العلمى — الكويت ١٩٧٨

د. كايد عبد الحق : مبادئ فى كتابة البحث العلمى — دمشق ١٩٧٢

كلود برنار : مدخل إلى دراسة الطب التجريبى
ترجمة د. يوسف مراد ، وحمد الله سلطان — القاهرة ١٩٤٤

لانجلوا وسينوبوس : النقد التاريخى -
ترجمة د. عبد الرحمن بدوى — القاهرة ١٩٥٩

ليكليرك (رينيه) : المنهج التجريبى : تاريخ ومستقبله-
ترجمة د. حامد طاهر — القاهرة ١٩٩١

د. محمود زيدان : الاستقراء والمنهج العلمى — بيروت ١٩٦٦

د. محمود الطناحى : مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربى — القاهرة ١٩٨٤

د. محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث — القاهرة ١٩٦٧

محمود شاكر : رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا — القاهرة ١٩٦٥

النشار (د. على سامى) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام — القاهرة ١٩٦٥

التداخل
بين النحو وعلم المعانى

أ. د. محمد فتيح*

يشيع الجدل بين الباحثين حول العلاقة بين النحو وعلم المعانى ، فلم تنقطع صوره منذ أوضح عبد القاهر معالم «علم المعانى» الذى كان يسمى عنده «معانى النحو» فمن الباحثين من يرى هذا العلم الأخير علما بلاغيا ، ومنهم من يراه نحوا عاليا أو فلسفة للنحو .

وهدفنا هنا أن نستوضح طبيعة هذه العلاقة رغبة فى تحديد مجالات البحثين النحوى والبلاغى جمعا للمتشابه وإبعادا للمتباين، وتأكيدا على أن مفهوم النحو ينبغى أن يتسع ليشمل قضايا التحليل اللغوى الصوتى والصرفى والتركيبى والدلالى ، فالنحو هو نظرية اللغوى حول مادة لغوية معينة تعلل لقدرة المتكلم القومى باللغة التى تتبعها هذه المادة على أن يحدد لكل شكل لغوى تمثيله أو وصفه الصوتى والصرفى والتركيبى والدلالى[1]

* أستاذ علم اللغة المساعد بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

(1) انظر , Noam Chomsky (1986) Knowledge Of Language : its nture , origin and use PRAEGER , New York , P. 3 حيث عرف النحو التوليدى ، الذى لايعنى فيه الوصيف «توليدى» إلا ما تعنيه الكلمة «واضح» explicit ، بأنه «النظرية التى تعنى بأشكال ومعانى =

١- البلاغة وعلم المعانى :

إن الأسئلة التى ينبغى أن نطرحها ومن خلالها يتضح مجال علم المعانى هى كما يلى:

ما البلاغة؟ ومامكان علم المعانى فيها؟ ومارأى المحدثين فى تعريفها؟

يرى صاحب الطراز أن البلاغة تستتبع مراعاة الجوانب التالية :

١- اختيار الكلم المفردة .

٢- نظم كل كلمة مع مايشاكلها أو يماثلها .

٣- مطابقة الغرض المقصود من الكلام على اختلاف أنواعه وتباين فنونه ، فلابد أن يكون موافقا لما أريد به بعد اختصاصه بالتركيب ، وهو غرض عظيم لابد من رعايته .... والكلام بعد تركيبه إذا وضعته فى غير موضعه ولم تقصد به ماهو موضوع له انخرم المقصود به وكان خاليا من البلاغة ، والأمر الأول والثانى من هذه الأمور الثلاثة يتعلق بالفصاحة لأنها من عوارض الألفاظ ومجموع الثلاثة كلها هو المراد بالبلاغة لأنها من عوارض الألفاظ والمعانى جميعا(١) .

ما نلاحظه هنا أن أهمَ بنود البلاغة مراعاة مقتضى الحال ، أى تطابق الجملة والعبارة فى نظمها مع مايستتبعه الحال .

ويقول صاحب الطراز أيضا موضحا مكان علم المعانى بين العلوم الأدبية ، علوم اللغة والصرف والإعراب والمعانى والبيان ، «المرتبة الثالثة علم الإعراب وهو أخص مما سبقه لأن ماسبقه من علم اللغة والتصريف يختصان بالأمور المفردة ، وهذا مختص بالكلم المركبة لأن الإعراب لايستحق إلا بعد العقد والتركيب ... ومحصوله : فائدة التركيب وهو إفادة

= صور التعبير فى لغة ما . وحيث عرفه بصورة أخرى بأنه «النظرية التى تعنى بحالة عقل من يعرف لغة خاصة . أى لغة إنسانية .

وغنى عن الذكر أن أشكال صور التعبير تضم أصوات اللغة ومور فيماتها وكلماتها ومركباتها الصغرى والجمل التى تتألف من هذه المركبات .

(١) انظر العلوى ١٢٠/١ - ١٢١ .

الكلام ، المرتبة الثالثة علم المعانى وهو أخص من علم الإعراب من جهة أن علم الإعراب تحصل فائدته بمطلق التركيب ، وعلم المعانى له فائدة وراء ماذكرنا من التركيب ، وهو مايتعلق بالأمور الخبرية من تعريفها وتنكيرها وتقديمها وتأخيرها وفصلها ووصلها ، وبالأمور الطلبية الإنشائية كالأوامر والنواهى ، فالنظر فيها أخص من النظر فى علم الإعراب »[1].

ونلاحظ فيما تقدم مادرج عليه متأخرو البلاغيين من القول بأن النحو يهتم بمطلق التركيب أو بصحته العرفية ، وهى الفكرة التى اعتنقها نقادون معاصرون ، فالنحوى فى نظر بعضهم يهتم بصحة الأسلوب وخطئه من حيث العرف اللغوى ، والبلاغى يهتم بجمال تركيب ماوتفوقه على غيره فى المعنى ، وهو ماسيكون لنا رأى فيه[2] .

إن من أخطر ماقرره البلاغيون انطلاقا من البلاغة هى مراعاة مقتضى الحال وأن إمكانات النظم فى العبارة عديدة وبالتالى إمكانات المعانى المعبر عنها - أن البلاغة تتضمن مراتب ترتقى بالتعبير حتى نصل إلى مستوى الإعجاز ، وتتدنى إلى أن تصل إلى التركيب الذى إذا أزيل عن نظامه الذى ألف عليه التحق بالكلام الركيك[3] .

هذا هو محك النظرة البلاغية : البحث عن تفاوت معانى النظم المستخلصة من معانى النحو وتعلق بعضها ببعض .

هذه هى نظرة قدامى البلاغيين إلى البلاغة وعلم المعانى ، وهو مانراه فى أبرز كتبها المفتاح للسكاكى[4] . وشروح التلخيص[5] والطراز .

ولقد كان للمحدثين نظرتهم إلى البلاغة ، فلعلومها انتماءات تخالف انتماءاتها عند القدماء ، فالمعانى فلسفة للنحو والبيان دراسة أقرب إلى المعاجم منها إلى القواعد التى

---

(١) السابق ٣/٣٤٧ - ٣٤٩ .
(٢) انظر مصطفى ناصف ص ١٠ ، وص ١٢ - ١٣ .
(٣) انظر العلوى ٣/٢٤٥ - ٢٤٦ .
(٤) انظر السكاكى ص ١٦١ .
(٥) انظر التفتازانى وآخرون ٢/ ٩٤ - ٩٥ .

تبحث فى المعانى الوظيفية[١] وهناك من يرى أن النحو والمعانى يشكلان علما متكاملا يسميه «علم التراكيب» وأن المعانى التى درسها البلاغيون نحو صرف أطلق عليه بعضهم «النحو العالى»[٢] .

وبجانب هاتين النظرتين توجد نظرة تحفظ للبلاغة مكانها فى الدرس الأدبى ، لكنها تتدخل بالتحوير والتغيير فى مضمونها ، فالبلاغة فى نظر أصحاب هذا الرأى هى الاقتصاد فى التعبير ، وهى تلاؤم الصورة الكلامية مع الصورة الذهنية . ويقعد صاحب هذا الاتجاه لمفهومه عن البلاغة بصورة حاسمة ، فهناك مكان للصفة بالنسبة للموصوف ، وللظرف والزمان والمفعول به والجار والمجرور بالنسبة للفعل ، ويرى أن هذا المكان لامحيد عنه إذا ماأردنا بلاغة القول لأنه منشأ الاقتصاد فى الفهم لملاءمة الصورة الكلامية للصورة الذهنية[٣] .

ونظرة أخيره من محدث إلى البلاغة ، توافق الأقدمين فى جانب مما قالوه . فالبلاغة مراعاة مقتضى الحال ، لكنها أى النظرة توسع مقتضى الحال ليشمل قوى النفس الثلاث :

قوة الإدراك ، وقوة الإنفعال ، وقوة الإرادة ، وليضم الأسلوب وفنون الكلام إلى مجال البلاغة ، وهذا الرأى يضع نظرية خاصة لفهم النص الأدبى تكون فيها لدراسة الجملة ومعانيها أدوار ثانوية ، وهى بعينها الأدوار الرئيسة التى كانت تقوم بها فى دراسات

---

(١) انظر تمام حسان ص ١٩ .

(٢) انظر كمال بشر ، دراسات فى علم اللغة ص ٣٦ ، وهامش ١ ص ١٤٦ - ١٤٨ . وانظر P . H Matthews 1981 Syntax , Cambri :dge University Press , Cambridge, P. 1 لمعرفة العلاقة بين «النحو» grammar ، ومستوى التحليل اللغوى المسمى «علم التركيب » Syntax فالثانى فرع من الأول يعالج «الطرق التى تنتظم بها الكلمات .. لإظهار صور الترابط الدلالى داخل الجملة «ففى قولنا مثلا ، «أكرمت البنتان أخاهما » ترابطات دلالية بين الكلمات «أكرمت» و «سعاد » و «أخاهما » وهى ترابطات أبرزتها صور الإعراب والتطابق ، ففاعل الإكرام ، هو « البنتان» لا «أخاهما » ومفعوله هو «أخاها » لا «البنتان» .

ومعنى هذا أن المصطلح «علم التراكيب» ، وهو مصطلح للدكتور بشر ، يختلف عن المصطلح «علم التركيب » بالمعنى الذى حدد هنا ، وذلك لأن «علم المعانى» يتضمن الربط بين صور التراكيب بمعناها المحدد فى إطار التحليل التركيبى وبين السياقات التى تقع فيها .

(٣) انظر جبر ضومط ص ٣٨ - ٤٢ .

المعانيين ، ولقد رفض الأستاذ الشايب صاحب هذا الرأى الاكتفاء بفهم البلاغيين لمقتضى الحال ، لأنه سيقصر الدراسة الجمالية على الجملة من حيث إشباعها لقوة الإدراك العقلية[1] .

ورأيى أن هذه الدراسة تخلق فنا جديدا للبلاغة يصبح لها فيه بمفهومها القديم مكان صغير ، لأنه سيتسع ، كما قررنا ، لفنون القول ومادته وموسيقاه وعواطفه وأخيلته .

ومن أبرز عيوب هذا الفن الجديد الالتجاء فيه أيضا إلى التقعيد بنفس الصورة التى كانت عند أصحاب المعانى ، والتى يرى باحث معاصر[2] أنها تحكم قوة الخلق عند الإنسان، لأنها تدرس الطرز التى يعبر بها عن المعانى ، وهى طرز جاهزة . وهذا ، فيما أرى ، ما جناه إحصاء البلاغيين لمقتضيات الأحوال والتعبيرات الموافقة لها ، فالفنان لايحب أن تكبل عباراته وأساليبه بهذه القيود لأن ذاك يحرمه من توترات العبارة العاطفية وإشعاعات موسيقاه ومواقف نصه الثرية ، إلى آخر هذه الأمور التى هى فوق الضبط والتقنين .

بعد هذا الاستعراض لآراء البلاغيين فى مفهوم البلاغة ومكان علم المعانى منها ، ورأى المحدثين فى العلاقة بينه وبين علم النحو ، هل يمكن أن ندلى بدلونا فنحدد مجال البلاغة ، أو نتبين موقف البلاغيين من النصوص الأدبية التى عالجوها ؟ أكانوا متسقين فى النظر إليها مع ماقرروه من نظريات أم أن النظريات غابت حين النزول إلى ميدان المعالجة العملية؟ أكان ماقرروه من موضوعات علم المعانى دراسة جمالية بلاغية أم كان بعضها دراسة لغوية عرفية؟ .

إن ما اهتدى إليه النظر فى ميدان البلاغة ، وعلم المعانى بوجه خاص أن البلاغة فى هذه الناحية قائمة على الاختيار والمفاضلة سواء أكلنت المفاضلة بين الأشياء المختارة مفاضلة بين صيغة وأخرى ، أم بين أداة وأداة ، أم بين تركيب أو نظام يسمح به العرف اللغوى وتركيب آخر . فليس من البلاغة ما ذكره المعانيون من معانى الأمر والاستفهام

---

(١) انظر أحمد الشايب ص ١٣ – ١٨ .

(٢) انظر مصطفى ناصف ص ٤٦ – ٤٧ .

والخبر لأنها معان دلالية يساعد المقام على تحديدها . وهذا ماسنعرفه بالتفصيل عند النظر إلى جملة من قضايا البحث فى علم المعانى لنتبين فيها ما للنحو وما للمعانى وما للدراسة الجمالية وما للبلاغة ، وليس من البلاغة كذلك مايذكره اللغويون من معان لغوية للأدوات أو الجمل حين يشرحون الملاءمة بين معناها والموقف ؛ ففى رأيى أن الموقف هنا جزء من معنى الأداة أو التركيب ، فإفادة «إنما» القصر[1] واختصاص ذلك بالمواقف التى لاينكر فيها المخاطب ماتقرر جزء من معناها اللغوى[2] وإفادة التركيب «زيد المنطلق» القصر جزء من معناه اللغوى ، وشرح المقام الذى يذكر فيه شرح لمعناه اللغوى ، فليس الأمر كما قال صاحب مواهب الفتاح «من أن هذا الكلام من حيث كونه يؤتى به لمناسبة مدلوله للحال يكون من علم المعانى ، ومن حيث كون الجزءين فيه عرفا وأخبر جوازا بأحدهما عن الآخر يكون من علم النحو[3] . وإفادة جملة[4] «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» التأكيد لجملة ﴿ ولتكن منكن أمة يدعون إلى الخير ﴾ لاتحادها معها فى المعنى ، دراسة نحوية

(١) انظر التفتازانى وآخرون ٢/٢١٩ - ٢٢١ .

(٢) مانقصده بالمعنى اللغوى هنا مايلى :

أ- المعانى المعجمية التى يحددها المعجم للعناصر المعجمية كجزء من المعلومات اللغوية التى تتضمنها مداخل هذه العناصر ، فلكل عنصر معجمى مدخل يتضمن معلومات تتعلق بمعناه المعجمى وبغير ذلك من المعلومات المتعلقة بنطقه «المعلومات الفونولوجية» وبسلوكه التركيبى (المعلومات التركيبية» وبما يجوز معه من العناصر اللغوية «المعلومات المقولية والانتقائية» .

ب- معانى العلاقات النحوية التى تتضمنها الجمل والمركبات اللغوية الصغرى كمركب الموصوف والصفة والمضاف والمضاف إليه إلخ ، ومنها المعانى المرتبطة بعلاقات الفاعلية والمفعولية والزمانية والمكانية إلخ .

جـ- المعانى المرتبطة بالسياقات التى تظهر فيها الجمل وماتشير إليه من «الافتراضات» Presuppositions أو «التضمنات» implications والتى يمكن تسميتها «المعانى التضمنية» أو «الافتراضية» . انظر Jerrold J. Katz, Semantic Theory " in Danny D. Steinberg and Leon A. Jakobovits , Semantics, Cambridge University Press , Cambridge (1971) , pp. 298 - 299 , P. 303 .

وانظر بخصوص مجالات البحث الدلالى :

Jerrold J. Katz , Chomsky on Meaning , Language, Volume 56 , Number 1 (1980) . 1 - 41 .

(٣) التفتازانى وآخرون ٢/ ٩٥ ، ١٩٣ - ٢٠٠ .

(٤) انظر العلوى ٢/١٨٤ - ١٨٩ .

ينبغى أن تقرر عند دراسة وظائف الجملة المثبتة وعند دراسة ألوان التأكيد .

أما الدراسة البلاغية فألوانها كثيرة وكلها قائمة على المفاضلة والاختيار ، فالإطناب دراسة بلاغية لأنه مفاضلة بين تركيب وآخر من أجل إبراز المعنى وإيضاحه ، والتكرير بإعادة جملة بعينها كجملة «فبأى آلاء ربكما تكذبان» دراسة بلاغية لأنه نمط مختار من التعبير القرآنى له ماوراءه من التأكيد والإلحاح على الآلاء والنعم[1] وكذلك التكرير بإعادة كلمة تضمنتها سابقتها كالجبال بعد «الأرض» فى قوله تعالى : ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال ﴾ ، وذلك لأن الأمر هنا أيضا نمط من الأسلوب له غرضه فى العبارة[2] . وإشارة العلوى إلى الأسرار البلاغية فى قوله تعالى[3] ﴿ وقيل ياأرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾ من نحو اختيار «ياأرض» دون «أرضى» «وابلعى» بدل «ابتلعى» و«بعدا» بدل الفعل ، واختيار التركيب ﴿ ياأرض ابلعى وياسماء أقلعى ﴾ دون العكس ، إشارات فى محلها لأنها نابعة من المفاضلة وملاءمة المختار للموقف والمقام . وحديث العلوى كذلك[4] عن الجمال البلاغى فى «عن» و «فى» فى قوله تعالى : ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ﴾ حديث صحيح ، لأنه قائم على ملاءمة معنى الأداة المختارة للموقف المعين . والمعنى الجمالى الذى نسبه الزمخشرى إلى كلمة «الحيوان» فى قوله تعالى : ﴿ وإن الدار الآخرة لهى الحيوان ﴾ معنى بلاغى يدخل ضمن نطاق المعانى لأنه نابع من المفاضلة بين هذه الصيغة وصيغة أخرى لها نفس المعنى اللغوى هى «الحياة» لكن للأولى فضل اقتضاه مقام المبالغة والدعوة إلى الإقبال على الحياة الآخرة : ففى بناء الحيوان زيادة معنى ليس فى بناء «الحياة» وهى مافى بناء «فعلان» من الحركة والاضطراب ....ولذلك اختيرت على «الحياة» فى هذا الموضع المقتضى للمبالغة»[5] .

---

(١) انظر السابق ١٧٦ - ١٧٩ .

(٢) انظر السابق .

(٣) انظر العلوى ٢٣٦/٣ - ٢٤٣ .

(٤) انظر العلوى ٥٣/٢ - ٥٤ .

(٥) مصطفى الصاوى الجوينى ص ٢٥٣ .

إن البلاغيين فى ميدان التطبيق لم يكونوا متسقين مع تعريفهم للبلاغة ولامع تحديدهم للعلاقة بين علم المعانى وعلم النحو ، فكثير مما يذكرون على أنه أسرار جمالية جزء من معنى العبارة الوظيفى[1] . وفى رأيى أن من أبرز أسباب هذا التردى ربطهم البلاغة بالموقف ، دون ملاحظة شرط الاختيار والانتقاء بين أداة وأداة ، وتركيب وآخر وهذا ماسنراه حين الحديث عن مقتضى الحال عند البلاغيين وقيمة الدرس البلاغى المقنن على هذا الأساس .

وقد استقيت الأمثلة المضروبة من كتاب «الطراز» وليس الأمر صدفة لأنه من أكثر كتب البلاغة وضوحا وجنوحا إلى تأكيد القواعد البلاغية بالتطبيق العملى على القرآن الكريم والشعر والخطب وبخاصة خطب الإمام على لكن ماتردى فيه صاحب الطراز هو موقف البلاغيين عموما[2] :

١- درس صاحب الطراز[3] حروف النفى ما ولن ولا ولم دراسة يزعم أنها بلاغية ، فتحدث عن دلالتها على الزمن الذى تنفى فيه الحدث ، والواقع أن هذه الدراسة دراسة تركيبية نحوية للزمن السياقى .

٢- درس العلوى أيضا فوائد «إن»[4] وذكر من بينها جواز الاقتصار بسببها على الاسم فى الجملة الابتدائية «إن محلا وإن مرتحلا» وهذه الدراسة فى الحقيقة نحوية تركيبية تتعلق بنظام الجملة .

٣- حين أراد العلوى[5] أن يبرز الجمال اللغوى فى قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا

---

(١) يقصد بالمعانى الوظيفية هنا المعانى التى تحددها المكونات القواعدية للغة : المكونات الفونولوجية والتركيبية والدلالية . وتتحدد هذه المعانى فى المكون الدلالى عن طريق المعجم والقواعد الدلالية «انظر هامش ٢ ص ٦» ، وأما معانى السياق فتتحدد بربط الصور والتراكيب اللغوية بالسياقات التى تقع فيها وهذا هو مستوى المعنى الذى يقع خارج مايسمى «نحو الجملة» انظر Ray Jakend-of, On Katz's Autonomous Semantics. Language, Volume 57 . Number 2. P . 425 .

(٢) انظر السكاكى ص ١٧٩ - ١٨٠ ، ٢١٠ ، ٢٣٠ ، ٢٤٠ - ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، وانظر التفتازانى وآخرون ٢/١٦٦ - ١٧٤ ، ١٧٥ - ١٨١ ، ١٨٦ - ١٨٩ ، ٢١٣ - ٢١٩ .

(٣) انظر العلوى ٢/٢٠٦ - ٢٠٨ .

(٤) انظر السابق ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٥) انظر السابق ٤٤ - ٤٥ .

الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ - ذكر لنا معانى حرفى العطف «ثم» و «الفاء» فهو يرى أن كلا منهما قد استخدم فى مكانه المناسب . ورأى أن التراخى الذى تعبر عنه « ثم » والمقام الذى استدعاها وأن التعقيب الذى تعبر عنه الفاء والمقام الذى استدعاها أيضا هما المعينان الأدائيان لحر فى العطف ، وأن استبدال غيرهما بهما هدم للصحة العرفية التركيبية الدلالية لا للصحة البلاغية .

ولقد صنع هذا الصنيع حين درس الأسرار البلاغية[1] فى قوله تعالى : ﴿ومن آياته الجوارى فى البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يوبقهن بماكسبوا ويعف عن كثير ﴾ فللفاء و «أو» و «الواو» أسرار لم يصورها بأكثر من ذكر معانيها التركيبية الدلالية .

والبلاغيون رغم إدراكهم نظريا لضرورة الفصل بين النحو والبلاغة لم يستطيعوا أن يحققوا ذلك عمليا ، وذلك لربطهم بين البلاغة ومقتضى الحال دون ملاحظة عنصر الاختيار ، ولشىء آخر يتعلق بماهية ماتصوروه من فرق بين العلمين فى طريقة معالجة الجملة بكل جوانبها : معناها العام ونظامها وعلاقتها بغيرها ، وهذا مادعا باحثا معاصرا للدعوة للجمع بين العلمين فيما يسمى «علم التراكيب»[2] ولى فى الأمر رأى ينبغى قبل أن نقرره أن ندرس مايلى :

أ- مقتضى الحال عند البلاغيين ودوره فى بناء هيكل علم المعانى .

ب- نتائج الفهم الناشىء عن هذه الدراسة وأثره على اللغة الجمالية .

جـ- علاقة المقام بالمعنى .

د- النظر فى جملة من القضايا التى درسها المعانيون تفصيلا على ضوء فهمنا للبلاغة ، وللمقام وصلته بكل من النحو والمعانى .

---

(١) انظر العلوى ١/١٥٨ - ١٦٠ .

(٢) انظر كمال بشر ، دراسات فى علم اللغة ص ٣٦ .

١- مقتضى الحال عند البلاغيين :

قام البلاغيون المتأخرون بحصر المقامات أو الأحوال ، فهناك مثلا مقامات الإنكار والتردد وخلو الذهن[١] والتعريض والشكر والتعزية والمدح والذم والترغيب والترهيب ، كما ذكروا أن لكل حال ماتقتضيه من أشكال الكلام وأن البلاغة هى مراعاة مقتضى الحال، ولكن النظر فيما طبقوا عليه من أشكال الجملة العربية والعلاقة بين أجزائها تقديما وتأخيرا يوضح لنا أن الصواب قد جانبهم ، فليس كل ماقالوه من قبيل الدرس البلاغى لضياع عنصر الاختيار الذى سبق أن اشترطته للحكم بأن نظما ما ذو بلاغة ، ولأن ماقرروه من وظائف وأحكام إنما هو تقرير لوظائف لغوية وأحكام نحوية ، فالحال فى مرات كثيرة ليست إلا جزاء من معنى التركيب ، يبدو ذلك فى دراسة أضرب الخبر وفى دراسة التقديم والتأخير ، وفى دراسة الفصل والوصل . فليس الإنكار[٢] مثلا إلا جزءا من معنى التركيب «إن محمدا قائم» ولايمكن بحال أن نغفل عند الحديث عن الجملة المؤكدة الموقف الذى تقال فيه ، لأنه يزودنا بجزء من معناها الدلالى «انظر هامش ٢ ص ٦» وليس القصر بما وإلا[٣] إلا وظيفة نحوية لهاتين الأداتين ، ولايجوز أن نغفل الموقف حين شرح طبيعة القصر بهما ، فهما لايستخدمان إلا حين الإنكار . والأمر نفسه يمكن أن يقال بالنسبة لإنما[٤] . وكذلك القصر المستفاد من تقديم المفعول به كما فى قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾[٥] فهو ليس إلا معنى نحويا تركيبيا ، ولاينبغى أن نغفل الحال التى تستدعى هذا النظم ، فهو يزودنا بما تفترضه جمل القصر ، أى بالمعنى الافتراضى «انظر هامش ٢ ص ٦».

ويمكننا الاستمرار فى تأكيد هذا الفهم لمقتضى الحال عند البلاغيين ، وهو الفهم الذى يوضح لنا أن الحال أساس لتحديد جانب من المعنى الدلالى للتركيب ، وأن هناك تلاحما بين التركيب وسياقه . وماعليك إلا أن تطوف طوفة أوسع وأشمل بأبواب «المعانى» :

---

(١) انظر السكاكى ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٢) انظر السابق ص ١٧١ .

(٣) انظر التفتازانى وآخرون ٢/٢١٣ - ٢١٩ .

(٤) انظر السابق ص ٢١٩ - ٢٢١ .

(٥) انظر السيوطى ، همع الهوامع ١/١٦٦ .

الإتيان بالمسند إليه موصولا ، أو اسم إشارة أو معرفا بالإضافة[1] و الإبدال منه أو التأكيد[2] ، وأن تهتم أكثر بالنكات التى يذكرها البلاغيون لأبواب النحو كالتمييز والبدل ، فأنت لن تجد فى هذه الأمور إلا حديثا نحويا صرفا ، وإلا تفسيرا لمعنى العلاقة التركيبية ، أو معنى مبنى الكلمة . يقول السكاكى : «وأما الحالة التى تقتضى كونه «أى المسند إليه» موصولا فهى متى صح إحضاره فى ذهن السامع بوساطة ذكر جملة معلومة الانتساب إلى مشار إليه ، واتصل بإحضارة بهذا الوجه غرض مثل أن لايكون لك منه أمر معلوم سواه أو لمخاطبك فتقول : الذى كان معك أمس لاأعرفه[3] ويقول أيضا : «واعلم أن باب التمييز كله سواء كان عن مفرد أو عن جملة باب مزال عن أصله لتوخى الإجمال والتفصيل . ألا تراك تجد الأمثلة الواردة من نحو : عندى منوان سمنا وعشرون درهما ، وملء الإناء عسلا ... على أن الأصل : عندى منوان سمن ، ودراهم عشرون وعسل ملء الإناء ...»[4] فالمعنى الذى أشار إليه معنى دلالى للعلاقة التى تربط بين التمييز والمميز بوصفهما عنصرين فى بنية تركيبية . وليست هناك صلة بين هذا المعنى ومعنى الإيضاح والتخصيص المستفاد من العلاقة المتصورة بين عنصرى البنى المناظرة : منوان سمن ودراهم عشرون الخ ، فهو معنى مخالف لعلاقة مخالفة هى العلاقة بين الموصوف والصفة .

إن مثل هذه الدراسة البلاغية القائمة على هذا الفهم للحال ، ومقتضاه دراسة نحوية آن الأوان لأن تراعى عند الحديث عن مسائل النحو وأبوابه . لكن إذا دخل عنصر الاختيار بجانب هذه المراعاة لمقتضى الحال صارت الدراسة دراسة بلاغية . وهذا نراه فيما يمكن أن يسمى تبادل الأحوال وبالتالى مقتضياتها . ويدخل فى هذا تنزيل غير المنكر منزلة المنكر[5] فى باب الخبر باستخدام الجملة مؤكدة ، أو فى باب القصر باستخدام ما وإلا بدل

---

(١) انظر العلوى ٣/ ٢٦٠ ومابعدها .

(٢) انظر السابق ص ٢٦٧ ومابعدها .

(٣) السكاكى ص ١٨١ .

(٤) السابق ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٥) انظر السابق ص ١٧٣ - ١٧٤ .

إنما[1] أو فى دراسة أحوال المسند إليه باللجوء إلى تعريفه بالإشارة فى سياق تعريفه بالضمير .

هذا ماتراه فى كتب البلاغيين من معنى الحال ومقتضاه ، وهناك بجانب ذلك أحوال مثل الشكر والتعزية والتهنئة إلخ ، وأرى أن دراستها ليست من اختصاص علم المعانى ، وإنما هى دراسة لفنون القول وأساليبه لأنها لادخل لها بتغيير شكل الجملة ونظامها نحويا .

١-١-١ معانى الإنشاء :

يبقى بعد ذلك جانب من دراسة المعانى فى ضوء الحال ، وهو دراستهم لمعانى الإنشاء البلاغية استفهاما وأمرا ونهيا إلخ ، وفى رأيى أن هذه الدراسة ليست بلاغية ، وإنما هى فى جانب منها دراسة يختص بها علم المعنى بمفهومه الحديث ، فكثير من معانى الاستفهام[2] والأمر والنهى المجازية كالتنبيه والوعيد والاستبطاء والتهكم والتبكيت والتعجيز والسخرية مستقاة من المقام وقرائن الأحوال ، ودراسة القرائن ليست دراسة للألفاظ بل للظروف الخارجية التى ترتبط بها الألفاظ ، وهذا من مجال علم المعانى . وبعض هذه المعانى كالتعجب والتقرير والإنكار المستفاد من الاستفهام معان نحوية .

والمنهج الذى أسير عليه وبمقتضاه أفرق بين نوعين من معانى الإنشاء التى قيل إنها بلاغية فأجعل بعضها من اختصاص علم المعانى وبعضها الآخر من اختصاص علم النحو أن المعنى المستفاد من التركيب فى ضوء المقام إن كان من المعانى النحوية العامة كالإثبات والتقرير والاستفهام والتعجب والدعاء فهو معنى نحوى تركيبى ، أو صيغى ، ولو لم يساعد المقام فى إيضاحه عناصر صوتيه كالنغمة . وإن لم يكن من فصيلة هذه المعانى كالتهكم والتبكيت والتعجيز والسخرية مثلا فهو معنى دلالى ولو لم يساعد المقام فى إيضاحه عنصر صوتى كالنغمة أيضا .

---

(١) انظر التفتازانى وآخرون ٢/٢١٣ - ٢١٩.

(٢) انظر الزركشى لمعرفة معانى الاستفهام ٢/٣٣٦ - ٣٤٤ ، وانظر أيضا السكاكى ٣١٣- ٣١٤، وانظر لمعرفة معانى الأمر التفتازانى ٢/٣١٢ - ٣١٧ ، وانظر لمعرفة معانى النهى، السابق ص٣٢٦ .

١- ١- ٢ مقتضى الحال والنظم عند عبد القاهر :

إن ما قدمناه من نقد لفهم البلاغيين للحال ومقتضاه ومن تصور جديد لهذين المصطلحين يدفعنا إلى أن ننظر من جديد فيما قيل من أن الصواب عند النحوى هو مطابقة الكلام للعرف اللغوى المتفق عليه[١] فلقد أطلقت هذه الكلمة وظلمت الدرس النحوى باستبعاد كثير من مسائله ، فنحن قد رأينا أن مااعتبره البلاغيون خروجا على أصل المعنى وإضافة إليه لمراعاة مقتضى الحال - هو المعنى اللغوى للتركيب كما أن هذه الكلمة كادت أيضا تحيل النحو دراسة لأدنى مستويات النظم والتركيب ، وأن تجعل دوره الاهتمام بأصل المعنى ، ولقد نزل ذلك عند السكاكى منزلة أصوات الحيوانات .

وتبدو جذور ماقدمناه من تصور خاص للحال ومقتضاه جلية عند عبد القاهر ، ولكن المعانيين قد غفلوا عنها ، فلقد أشار إلى صحة النظم وفساده ، وهذا هو الجانب النحوى فى دراسته ، وإلى المزية والفضل فيه ، وهذا هو الجانب البلاغى «فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم وفساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه[٢] «وأشار إلى أن لكل تركيب مقامه الذى يقال فيه ، وهذا هو التلاحم بين التركيب والحال ليتكون المعنى . ويرى أن العدول عن مثل هذا المقام أو المعنى المستفاد من التركيب خروج على الصحة النحوية ، فقل لى كيف تفهم قوله «واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشىء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا فى بعض الكلام وغير مفيد فى بعض ... ذاك لأن من البعيد أن يكون فى جملة النظم مايدل تارة ولايدل أخرى . فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لاتكون تلك الفائدة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شىء وكل حال»[٣] أليس ذلك ماسبق أن قررناه من أن القصر هو معنى المفعول فى هذا الموقع؟ وهو معنى نحوى تركيبى ولن يخرجه عن هذا الإطار ماقرروه من أنه يقال فى موقف كذا ، لأن الموقف هو السياق الذى يحدد المعنى الافتراضى المرتبط بفكرة القصر .

---

(١) انظر مصطفى ناصف ١٢ - ١٣ .

(٢) الجرجانى ص ٨٣ .

(٣) السابق ص ١١٠ .

وهذا مايدفعنا إلى القول بأن السكاكى لم يفهم عبد القاهر فى صلب نظريته ، وإلى مخالفة السكاكى فى قوله «فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم ، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم . وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك ، فحسن الكلام تحليته بشىء من ذلك بحسب المقتضى قوة وضعفا ، وإن كان مقتضى الحال طى ذكر المسند إليه فحسن الكلام تركه ، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة (أى فى صورة الضمير أو الإشارة أو الموصول إلخ) فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب ، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام جملة مع أخرى فصلها أو وصلها ... فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك»[1] وذلك أن كثيرا مما قرره السكاكى إنما هو من قبيل الصحة النحوية ، ولأن المقامات التى ذكرها أساس لتحديد معانى التراكيب ، والعدول عنها ليس بعدا عن الحسن وإنما بعد عن الصحة النحوية الدلالية وهو ماوضح فى كلام عبد القاهر .

إن جانبا من دراسة عبد القاهر تتبع الجملة وبيان مواقع عناصرها البنيوية وعلاقة كل عنصر بغيره فقد درس تقدم الاسم على الفعل فى الإثبات والنفى والإستفهام[2] ومواطن استخدام «إن» ومعناها[3] . ومن جوانب دراسته أيضا دراسة مواطن الوصل والفصل[4] وهو فى هذا كله نحوى يفوق النحاة ، فهو يبين المعانى النحوية لكل تركيب ، تقول : أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها «تبدأ فى هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه...» وتقول : أأنت بنيت هذه الدار» فتبدأ فى ذلك كله بالاسم ، ذاك لأنك لم تشك فى الفعل أنه كان .. فهذا من الفرق لايدفعه دافع ولايشك فيه شاك ولايخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر»[5] .

ونراه هنا يعيد ماسبق أن أشرنا إليه من أن لكل تركيب معناه المستمد من الحال التى تستدعيه ، وهذا هو ماقصدنا إليه حين الحديث عن الحال ومقتضاه فى الجانب الذى يتعلق

---

(١) السكاكى ص ١٦٩ .
(٢) انظر الجرجانى ص ١١٢ - ١١٣ ، ١٢٤ - ١٢٥ .
(٣) انظر السابق ٢٧٣ .
(٤) انظر السابق ص ٢٠٢ ومابعدها .
(٥) الجرجانى ص ١١١ - ١١٢ .

بالدرس النحوى ، وقس على ذلك دراساته لإنما ، وللفصل والوصل ، وتقعيده للإنكار فى الاستفهام[1] .

وهناك جانب آخر أوضح فيه عبد القاهر مزية تركيب على آخر فى الدلالة على معنى وهذا هو الدرس البلاغى لتوفر عنصر الاختيار ... فبجانب مراعاة مقتضى الحال يقول عبد القاهر ، وهو بصدد الحديث عن فكرة ألح عليها ، هى أن تقديم المسند إليه يفيد التأكيد والقوة : «ألا ترى أنك إذا استبطأت إنسانا فقلت : أتانا والشمس قد طلعت كان ذلك أبلغ فى استبطائك له من أن تقول : أتانا وقد طلعت الشمس .

وعكس هذا أنك إذا قلت : أتى والشمس لم تطلع كان أقوى فى وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذى ظن أنه يجيء فيه من أن تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعد»[2] .

هذه هى نظرية النظم عند عبد القاهر ، وهذا هو أبرز ما اشتملت عليه من النقاط رأينا بعضها يهتم بما يمكن أن يسمى الصحة العرفية اللغوية ، وبعضها الآخر جماليا يهتم بما يمكن أن يسمى مزية النظم أو التركيب .. وهى مزية نابعة من المفاضلة مثلا بين تعريف وتنكير ، أو بين مضارع وماض . ورغم أن عبد القاهر قد أفاد فى توجهه نحو هذا الجانب من الدرس النحوى من إشارات سيبويه واعترف بذلك كما نرى حين حديثه[3] عن فائدة تقديم المحدث عنه فى قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ فإن النحو بين الذين خلفوه لم يتجهوا بالنحو الوجهة المذكورة ، وهى دراسة معانى التراكيب فى ضوء الأحوال التى تقتضيها ومعانى الأدوات المستفادة من الأحوال التى تستدعيها كذلك كأدوات القصر إنما «وما .. إلا ..» بل ظلت دراساتهم تدور حول الحركة الإعرابية والعامل الذى جلبها ، وإن تعرض بعضهم لوظائف الكلمة المقدمة من تأخير وما تجلبه من معنى ، أو لوظائف أداة مثل إنما - فإنه يردفه بقوله : إن هذه المسألة من علم البيان «يقصد علم المعانى» لا النحو[4] .

---

(١) انظر السابق ص ١١٤ - ١١٩ .

(٢) السابق ص ١٣٦ .

(٣) انظر السابق ص ١٣١ .

(٤) انظر السيوطى ، همع الهوامع ١/١٦٦ .

ولقد خسر النحو كثيرا بالغفلة عما كتب عبد القاهر وما أشار إليه تلمحيا وتصريحا.

إن كلماته تصرخ فى أذان النحويين أن النحو أوسع ميدانا وأعمق فهما مما اتبعوا يقول عبد القاهر «وهو بصدد الحديث عن دقائق الحرف «إنما» وأنها لاتكاد تنتهى : ومما يجب أن يعلم وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام «ما» إلى «إن» فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لايزيدون فى أكثر كلامهم على أنها كافة، ومكانها هاهنا يزيل هذا الظن ويبطله. وذلك أنك لو قلت : «ماجاءنى زيد وإن عمرا جاءنى» لم يعقل منه أنك أردت أن الجائى عمرو لازيد، بل يكون دخول «إن» كالشىء الذى لايحتاج إليه، ووجدت المعنى ينبو عنه»(١).

وكما عجز النحاة عن استثمار كلام عبد القاهر عجز البلاغيون من بعده عن فهمه فقد فهموه فهما أبعد الحقيقة عما قصد، فما تضمنته مسائلهم فى علم المعانى أكبر من ميدان البلاغة : ميدان المزية والصحة الزائدة كما رأينا - إن الفصل والحسم بين المعانى وعلم النحو عند المعانيين حسم نظرى لأن تطبيقاتهم تشتمل على كثير من قضايا البحث اللغوى بالمفهوم الذى ذكره عبد القاهر ونرتضيه، وإن النظرة إلى ماكتبوه فى مجال المسائل تقرر ذلك، كما تقرره النظرة إلى ماقرروه من الأصول «اعلم أن صاحب المعانى .. يشارك النحوى فى البحث عن المركبات، إلا أن النحوى يبحث عنها من جهة هيئاتها التركيبية صحة وفسادا، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد، وصاحب المعانى يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة فى التركيب وقبحه. ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو عن التقعيد، فما يبحث عنه فى علم النحو من جهة الصحة والفساد يبحث عنه فى علم المعانى من جهة الحسن والقبح. وهذا معنى كون علم المعانى تمام علم النحو»(٢).

٢- آراء فى علم المعانى ونظرية النظم عند عبد القاهر :

لقد كان للبلاغيين القدامى موقف خاص مماكتب عبد القاهر كما رأينا، ولقد كان للنحويين موقف آخر سلبى. ولم تمت قضية علم المعانى وعلاقته بالنحو، ولامعنى ما

(١) الجرجانى ص ٣٥٤.

(٢) ابن كمال باشا الورقة ٢٤.

كتب عبد القاهر وسنحاول هنا أن نتتبع آراء مجموعة من الباحثين اللغويين والبلاغيين فى هذا الموضوع ليصبح الطريق مفتوحا لرأينا الخاص . وقد اخترت هذه الآراء لأن لكل منها وجهة نظر مختلفة يتعلق بها استخلاص الرأى الخاص .

٢- ١ رأى الدكتور مصطفى ناصف :

يشير الدكتور مصطفى ناصف إلى أن عبد القاهر يريد أن يقرر أن تغيير تأليف الكلمات فى الشعر وتنظيمها يغير المعنى ، كما يذكر أيضا أن حديث البلاغيين عن معنى الاستفهام البلاغى يقيد العبارة الاستفهامية ويبقى فى الذهن صورة الاستفهام مع أن الهدف هو خفاء هذه الصورة ، وإثارة أحاسيس يبرزها الموقف والشكل الإنشائى للاستفهام «الاستفهام تعبير مرهف ، لأنه كغيره من التعبيرات يخرج المعنى من إسار التحدد ووحدة الجهة ويثير فيه حاسة الإشكال ، وبعد أن تكون العبارة الإخبارية ذات صفة واحدة نسبيا يصبح الاستفهام ذا صفتين أو أكثر من ذلك . من الحق أن معارض الاستفهام تتنوع ولكن من الحق أيضا أن الجانب الهام فى الاستفهام ليس هو خروجه عن معناه إلى معنى آخر واحد .. الاستفهام عبارة شائكة يتخلص فيها الشاعر من ركود العبارة المألوفة والصفة الآلية التى تلابس الوضوح»[١] .

ويذكر الدكتور ناصف أيضا أن ربط كل معنى بتركيب وإحكام التلازم بينهما سيحيل اللغة إلى فكرة الأساليب والأنظمة المطردة فأى «بحث فى لغة الشعر خاصة يقوم على أساس اطراد بعض الأفكار والأسس لايمكن أن ينتهى إلى نتيجة سليمة تماما»[٢] .

وفى النهاية يقرر أن مهمة عبد القاهر البحث عن محسنات المعنى بتتبع المعارض التى يظهر فيها ، فالمعنى فى : زيد شجاع وإن زيدا شجاع وماشجاع إلا زيد واحد ، وتنوع صور هذا المعنى هو مايهم عبد القاهر : إن زيدا أسد» زينة وتحسين لقولنا زيد أسد[٣] .

---

(١) مصطفى ناصف ص ٥٠ - ٥١ .
(٢) السابق ص ٣٢ .
(٣) انظر السابق ص ٤٦ .

لقد وفق الأستاذ الدكتور فى فهم عبد القاهر فى الجانب الذى يتعلق بتغير المعنى لتغير النظم ، والذى يتعلق باختلاف دراسة الاستفهام فنيا عن دراسة عبد القاهر له ، التى تبعها المعانيون من بعده ، وفى استخلاص نتائج دراسة عبد القاهر للأسلوب . ولكن الصواب جانب الأستاذ الدكتور فى النقطة الأخيرة التى تضمنتها الفقرة السابقة .

ورأيى أن ذلك نابع من توهم أن مادرسة عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» درس بلاغى جمالى فقط ، وذلك أن استرجاع ماسبق أن قررناه من أن عبد القاهر درس معانى التراكيب نحويا ومعانى المواقع ، وربط بين شكل التركيب والحال التى يقال فيها يبرز أن هناك فرقا بين زيد شجاع وإن زيدا شجاع وما شجاع إلا زيد ، فلكل تركيب حاله التى تقتضيه ومن ثم معناه الخاص المتلاحم مع هذه الحال ، أو النابع من ارتباطه بموقف أو سياق خاص .

٢- ٢ رأى الدكتور إبراهيم سلامة :

يرى الدكتور إبراهيم سلامة أن العلم الجديد الذى وضعه عبد القاهر علم بلاغى لانحوى[١] ، وأن تنقل الجملة من الاستفهام النحوى إلى التوبيخ ومن التوبيخ إلى التعجب ، وهذا التنقل من إنشاء إلى إنشاء ، أو من خبر إلى إنشاء هو كل ماتريده البلاغة[٢] وأن النحويين قد بحثوا فى تعلق الكلم بعضها ببعض وفى أسباب هذا التعلق أحيانا ، وأما عبد القاهر فستكون مهمته البحث فى ضرورة هذه الأسباب[٣] .

وإننى أخالف الدكتور فيما قرر ، لأن العلم الذى وضعه عبد القاهر فى جانب منه انتحاء بالدرس النحوى وجهته الصحيحة ، وفى جانبه الآخر درس بلاغى بالمفهوم الذى ارتضيناه ولأن معانى الاستفهام ميدانها علم المعنى بمفهومه الحديث ،ولأن عبد القادر وإن بحث فى ضرورات أسباب التعلق كان نحويا حين تكون هذه الضرورات هى مقتضيات اللغة ومنطقها الخاص .

---

(١) انظر ابراهيم سلامة ص ٢٥٤ .

(٢) انظر السابق ص ٢٥٥ .

(٣) انظر السابق ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

ومن الضرورى أن تذكر فى هذا المجال نصا من «دلائل الإعجاز» يؤكد لنا ماقلناه من أن العلم الذى تحدث عنه عبد القاهر فى كتابه كان فى بعض منه انتحاء بالنحو وجهته الصحيحة ، ولم يكن بلاغة صرفا يقول : «ومن فروق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد فيكون لك فى كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لاتكون فى الباقى . وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك إذا قلت : زيد منطلق كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لامن زيد ولا من عمرو ، فأنت تفيده ذلك ابتداء ، وإذا قلت : زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما من زيد وإما من عمرو ، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ، والنكتة أنك تثبت فى الأول الذى هو قولك : زيد منطلق فعلا لم يسمع السامع من أصله أنه كان وتثبت فى الثانى الذى هو : زيد المنطلق فعلا قد علم السامع أنه كان ، ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك ، فقد وافق الأول فى المعنى الذى كان له الخبر خبرا ، وهو إثبات المعنى للشىء»[1] .

وما يقول عبد القاهر هنا هو نفسه مايقال فى الدرس اللغوى الحديث : أن المعنى التضمنى و الافتراضى للمثال الثانى «زيد المنطلق» والمستمد من السياق الذى يقال فيه يختلف عن المعنى التضمنى للمثال الأول «زيد منطلق» مثلا .

٢- ٣ رأى الدكتور كمال بشر :

يصف أستاذنا الدكتور كمال بشر المعانيين بأنهم لغويون بالدرجة الأولى وأن اهتمامهم بالتراكيب يضعهم فى صفوف اللغويين المحترفين والنحويين منهم بوجه خاص ، وذلك لأن التراكيب هى الوظيفة الأولى والأخيرة للنحو ، وهذا يعنى فى نظره أن علم المعانى فى البلاغة التقليدية نحو صرف[2] .

وما قرره أستاذنا مقبول فى جملته ، لكن النظرة المدققة تستوجب وضع اشتراطات. فالمعانيون لغويون ونحويون حقيقة ، ولكن فى الجانب الذى ظنوه فى علم المعانى بلاغة وهو نحو صرف وهذا مارأينا منه صورة لدى عبد القاهر فى تحديد معنى التركيب أو الأداة

(١) الجرجانى ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٢) انظر كمال بشر ، دراسات فى علم اللغة هامش ١ ص ١٤٦ - ١٤٨ .

فى ضوء الموقف ، وبعبارة أدق مارأيناه فى الارتباط القوى بين معنى التركيب أو الأداة والموقف أو السياق الذى تقال فيه . وعلم المعانى نحو ولكن ليس صرفا لأن جزءا منه يتعلق بالبحث عن معنى فوق معنى الصحة ، هو معنى المزية والحسن ، وذلك فيما رأيناه من المقارنة بين اختيار تركيب أو أداة ، أو فى قلب المقامات ونكاتة .

٢- ٤ رأى الدكتور مهدى المخزومى :

يرى الدكتور مهدى المخزومى أن دراسة المعانى والنحو دراسة واحدة ، وأن الجملة الصحيحة لغويا ونحويا هى الجملة الفصيحة ، أى أن هناك تطابقاً بين الصحة العرفية والصحة الجمالية[١] كما يرى أيضا أن من الدرس النحوى دراسة أثر الموقف والحال فى شكل التركيب ذكرا وحذفا وتقديما وتأخيرا[٢] .

وهذا الرأى يشبه سابقه فى أن الأخذ به جملة غير الأخذ به تفصيلا . فلقد رأينا أن الصحة الجمالية تزيد على الصحة العرفية حين المقارنة بين تركيب وآخر من حيث التعبير عن المعنى ، وذلك فى قلب المقامات ، أو فى اختيار أداة دون أخرى أو صيغة مكان غيرها. وقد رأينا أيضا أن علم المعانى مجاله أوسع من علم النحو ، لأن جزءا منه يتطلب البحث عن مزية النظم .

٢- ٥ الرى الخاص :

بعد استعراض العلاقة بين علم النحو والمعانى فى ضوء تحديد مفهوم البلاغة ، وفهم معنى مقتضى الحال عند البلاغيين ، ونتائج هذا الفهم ، وتتبع آراء الباحثين المعاصرين يحق لنا أن نقدم هذا التصور لميدان البلاغة عموما ولعلم المعانى وعلاقته بالنحو العربى خصوصا :

١- إن علم المعانى بالمفهوم الذى وضح لدى البلاغيين الذين خلفوا عبد القاهر يجمع بين دفتيه علوما لغوية وجمالية ، فهو يضم مسائل من صميم الدرس النحوى مثل دراسة

---

(١) انظر مهدى المخزومى ص ١٦٤ - ١٦٥ .

(٢) انظر السابق ص ٨٢ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٣ - ١١٤ .

القصر والوصل والفصل وأضرب الخبر ، وبعض معانى الاستفهام كالإنكار والتعجب والأمر وبعض معانى الخبر كالاستفهام والأمر ، أو بصورة مجملة كل مايتصل بتحديد المعنى الوظيفى للمبنى أداة أو فعلا أو للتركيب أو للموقع . ولو ساعد المقام على إيضاحه مادام عنصر المفاضلة غير موجود .

ويضم علم المعانى كذلك دراسة من صميم علم المعنى بمفهومه الحديث ، مثل دراسة معانى الإنشاء والخبر المسماة البلاغية ، والتى ليست من المعانى النحوية العامة ، أو من معانى الجملة فى النحو العربى ، فالمعانى الأولى كلها تفسر فى ضوء المقام والموقف بملابساته العديدة .

وقد رأيت أن كثيرا مما يسمى بالنكات البلاغية يمكن أن يفسر فى ضوء المقام ليصبح معنى اجتماعيا[١] سياقيا فى النهاية ، فدواعى حذف المسند إليه ، وتعريفه بالإضافة فى نحو قولنا : «عبدى حضر» يفسرها المقام[٢] فالتعظيم المراد من هذا المثال ليس معنى الياء أو معنى إضافة المسند إليه إليها ، وإنما هو معنى مستفاد من هذا كله ومن الموقف : شكل المتكلم حين الحديث ، وطبيعة علاقته بمن يخاطبهم ، وطبيعة مزاجه الشخصى الذى تكشف عنه خبراتنا السابقة بوصفه شخصا يحب الزهو أولا .

ويضم علم المعانى فى النهاية دراسة لمزايا النظم فى ضوء المقارنة بين نظم وآخر وهذا ماسبق أن ارتضيته تحديدا للبلاغة ، فهى فن الاختيار لنظم ما أو لتركيب ما أو لأداة ما بالمقارنة مع مايقابله ، فتفضيل اسم الإشارة للقريب على البعيد أو العكس ، واستخدام التركيب «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» فى الآية الكريمة بدلا من «ولكل واحد من أبويه السدس»[٣] واستبدال «فى» باللام[٤] فى قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل ﴾ كل ذلك من قبيل الدرس البلاغى ،وهنا نضع أيدينا على الفرق بين أصل المعنى ، والمزية والحسن فيه .

---

(١) المعنى الاجتماعى جزء من المعانى السياقية .

(٢) انظر السكاكى ص ١٧٦ ، ص ١٨٦ - ١٨٧ .

(٣) انظر مصطفى الصاوى ص ٢٢٤ .

(٤) انظر السابق ص ٢٣٦ .

٢- هذا الفصل فى علم المعانى بين قضايا النحو وقضايا البلاغة ، وهذا التحديد لمجال العلم الأخير لايغلق الباب أمام البحث عن مزايا النظم أو التراكيب أو لايقضى عل النظرية التى وضعها عبد القاهر ، وذلك لأن مجال الاختيار بين نظم وآخر أو بين أداة وأخرى مثلا ، لإبراز مزية أوحسن سيظل الباب الذى ينفذ منه راغبو البحث عن أسرار النظم ، ودلائل الإعجاز فى القرآن الكريم ، كما أن عبد القاهر قد لفت أنظارنا بطرف خفى إلى أن الإعجاز يستثمر مزايا اللغة ومنطقها بعيدا عن الاختيار والمفاضلة وهذا مجال صعب لايحيط به إلا كل خبير .

٣- إن هذه التصفية لعلم المعانى وإعطاء كل من النحو وعلم المعنى مسائله سيجنبنا الخلط بين قضايا البحث اللغوى ، وستفتح الطريق أمام نظرة جديدة لدراسة النحو العربى تلم أشتاته المبعثرة فى علم المعانى ، وستحدد بدقة مجال البلاغة . وسيعرف الدارس للجملة حينئذ ولعناصرها ومعناها العام متى يتوقف فى الدرس النحوى للجملة ، ومتى تبدأ دراسته لها فى ضوء علم المعنى .

ورأيى أن الجانب الجمالى فى علم المعانى ، والذى يمثل البلاغة يمكن أن يوضع بعد مستوى البحث فى الجملة نحويا ، والبحث فيها فى ضوء علم المعنى ، وذلك أنه لاعلاقة لهذا الجانب بالتأويل الدلالى للجملة ، فهو فلسفة للنظم أو بيان لضرورات الاختيار .

وفى ضوء هذا المنهج سنتبين معنى هذه العناوين التى تمتلىء بها بعض كتب اللغويين القدامى أمثال ابن فارس والعلم الذى تندرج تحته ، فهو يذكر لنا فى كتابه «الصاحبى» «باب مايجرى من كلامهم مجرى التكهم والهزء يقولون للرجل يستجهل : ياعاقل»(١) ويذكر فى باب آخر أن العرب «تشير إلى المعنى إشارة وتومىء إيماء دون التصريح ، فيقول القائل : لو أن لى من يقبل مشورتى لأشرت . وإنما يحث السامع على قبول المشورة»(٢) .

وبعض كتب علوم القرآن كالبرهان للزركشى(٣) تذكر ألوانا من الخطاب فى القرآن

---

(١) الصاحبى ص ٢٥٥ .

(٢) السابق ص ٢٤٨ .

(٣) انظر الزركش ٢/٢٤٧ ، ٢٥٣ .

الكريم كخطاب التشجيع والتحريض ، وخطاب التهييج والتعجيز ، وخطاب التحسير والتلهف ، وخطاب التشريف والتكذيب ، وكل ذلك يمكن إرجاعه إلى علم المعنى لاعلم المعانى ، لأنه حديث عن المعنى الاجتماعى السياقى .

٤- إن هناك جوانب سلبية أخرى فى الدراسة البلاغية ، فليست النكات التى يتحدثون عنها لإبراز ضرورات الاختيار مقنعة عل طول الخط بل نرى بعضها أقرب إلى الهذيان والخيال ، حتى إن النحويين قد فطنوا إلى ذلك يقول أبو حيان «ومايذهب إليه أهل علم البيان «يقصد المعانى» ويختصون به ينبغى ألا يحكى مذهبا لأنهم يبنون على خيالات هذيانية واستقراءات غير كاملة»[1] .

والمعنى الذى يكشفون عنه فى ضوء المقارنة بين نظم وآخر ، أو اختيار وغيره يكاد يصبح أحيانا معنى النظم لغويا ، لأنه لايمكن أن يكون لنظمين مختلفين نفس المعنى تقريبا ، ومن ثم فالمقارنة ذاتها باطلة .

وهكذا نرى أن اكتشاف البلاغيين فى هذا الجانب نفسه الذى ارتضيناه مجالا للبلاغة قد يتحول إلى دراسة لغوية لاجمالية ، وهذا خطأ البلاغيين الذين ارتضوا الجمال التعبيرى جمال مقارنة بين نظم وآخر ، فهذا يهدد لغة الجمال أن تتحول إلى لغة منطقية . وكثيرا ماذابت الأولى فى الأخيرة ، فالتكرار «من تلك الوسائل التى نشأت فى اللغة الانفعالية ، ثم صار بعد استعماله فى اللغة المنطقية مجرد سياسة نحوية»[2] .

وفى تصورى أن بعض معانى الإنشاء التى أخذتها على أنها معانى نحوية ، كالتقرير والتعجب ، كانت فى البداية معانى انفعالية ثم حولتها كثرة الترابط بينها وبين تراكيبها إلى معان لغوية . وهذه طبيعة العلاقة بين اللغتين الانفعالية والانتقالية : هناك انتقال من إحداهما إلى الأخرى[3] .

فالدراسة الجمالية أخطأت البداية والمنطلق عند البلاغيين ، أو المعانيين بوجه خاص ، فالبلاغة ليست مقارنة ، لما قدمناه . ولقد كان الموقف بملابساته هو البداية الصحيحة لأن

---

(١) السيوطى ، الأشباه ٣/١٠ .

(٢) فندريس ص ١٩٩ - ٢٠١ انظر السابق ص ١٩٩ - ٢٠٠ ، ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٣) انظر كمال بشر دور الكلمة ص ٩٥ - ٩٦ .

كثيرا من جوانب الثراء فى اللغة يكشف عنها ، فهو المسئول عن المعانى العاطفية والانفعالية فى التعبير وهو الذى يخلق وظيفة للغة غير وظيفة التقرير للقضايا[1] وهو الذى يخفى معالم التركيب ونظمه ولايبقى إلا ذكريات الكلمات ومايثيره تاريخها من مشاعر ورغبات ، فيفتح الطريق لثراء المعنى وتعقداته ، ويسد العجز الكامن فى اللغة المنطقية المحدودة : لغة الأنظمة المطردة .

وتلك وظيفة اللغة الجمالية الانفعالية التى أراد البلاغيون البحث عنها فضلوا الطريق، وهذا هو الكشف الصحيح لعبقرية اللغة .

مراجع البحث :

١- إبراهيم سلامة ، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان : دراسة تحليلية نقدية تقارنية، مكتبة الأنجلو المصرية (١٩٥٠) .

٢- أحمد الشايب ، الأسلوب : دراسة نقدية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية ، المطبعة الفاروقية ، الإسكندرية (١٩٣٩) .

٣- أولمان ستيفن ، دور الكلمة فى اللغة ، ترجمة وتقديم وتعليق د . كمال بشر ، الطبعة الثانية (١٩٦٩) ، الناشر مكتبة الشباب ، المنيرة - القاهرة .

٤- التفتازانى ، سعد الدين وآخرون ، شروح التلخيص ، الطبعة الأولى ١٣١٨ هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية ، بولاق - مصر .

٥- تمام حسان ، اللغة العربية : معناها ومبناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة (١٩٧٣) .

٦- جبر ضومط ، كتاب فلسفة البلاغة ، المطبعة العثمانية ، بعبدا لبنان (١٨٩٨).

٧- الجرجانى ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجى بالقاهرة (بدون تاريخ).

---

(١) انظر ريتشاردز ، مقدمة المترجم ص ٦ - ٧ .

٨- ريتشاردز ، أ- ١ ، مبادئ النقد الأدبى ، ترجمة وتقديم د. مصطفى بدوى ، مراجعة د. لويس عوض ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (١٩٦٣) .

٩- الزركشى ، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه (١٩٧٢م) .

١٠- السكاكى ، أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر ، مفتاح العلوم ، ضبط وتعليق نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان الطبعة الثانية (١٩٨٧) .

١١- السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر ، همع الهوامع ، شرح جمع الجوامع فى علم العربية ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ ، محمد أمين الخانجى ، مطبعة السعادة - مصر .

١٢- السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر ، الأشباه والنظائر .

١٣- الصاحبى ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، تحقيق وتقديم مصطفى الشويحى ، مؤسسة أ ، بدران ، بيروت - لبنان (١٩٦٤) .

١٤- العلوى ، يحيى بن حمزة بن إبراهيم ، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، مطبعة المقتطف - مصر .

١٥- فندريس . ج ، اللغة ، تعريب عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص ، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربى .

١٦- ابن كمال باشا ، مجموعة رسائل ابن كمال باشا «مخطوط» دار الكتب المصرية.

١٧- كمال محمد بشر ، دراسات فى علم اللغة «القسم الثانى» الطبعة الثانية (١٩٧١) دار المعارف .

١٨- مصطفى الصاوى الجوينى ، منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف (بدون تاريخ) .

١٩- مصطفى ناصف ، نظرية المعنى فى النقد العربى ، دار القلم (١٩٦٥) .

٢٠- مهدى المخزومى ، فى النحو العربى : قواعد وتطبيق على المنهج العلمى الحديث ، الطبعة الأولى (١٣٨٦ هـ /١٩٦٦م) شركة مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

***

حاضر الوضع الأدبى
فى مصر

أ. د. حمدى السكوت*

منذ نحو عامين ، وفى إحدى ندوات معرض القاهرة الدولى للكتاب ، أثرت قضية الأزمة التى نمر بها فى مصر ، وربما فى العالم العربى كله ، من حيث انحسار الإبداع الأدبى «الشامخ» وكان من بين المسهمين فى الندوة د . صبرى حافظ ، الذى رأى من جانبه أنه لاتوجد أزمة ، وأن الوضع الأدبى مزدهر وفى أمان الله !

وفى لقاء السيد رئيس الجمهورية بالمثقفين فى معرض الكتاب لعام ١٩٩٣ ، ذكر الأديب جمال الغيطانى أن مصر ، وإن كانت تنتمى إلى العالم الثالث تكنولوجيا واقتصاديا ، فإنها من الناحية الثقافية تعد إحدى الدول العظمى .

وفى آخر عام ١٩٩٢ ، كلفت بالتعليق على الملحق الثقافى لصحيفة «الرياض» السعودية[١] وكان مما لاحظته أن الأديب السعودى عبد الله السمطى ، فى معرض تعليقه على حوار سابق أجرته معى صحيفة الرياض ، يأخذ على انحيازى إلى جانب

---

* أستاذ الأدب الحديث ، ومدير مركز الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة .

(١) العدد ٨٩٥٠ بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٩٩٢م .

إنتاج كتاب من أمثال نجيب محفوظ ، ويوسف ادريس «دون النظر إلى التجارب الروائية والقصصية ، التى تجاوزتهما بمراحل» مستشهداً بأعمال الأدباء المصريين : جمال الغيطانى، وصنع الله إبراهيم ، وبهاء طاهر ، ومجيد طوبيا ، وغيرهم .

ومما سبق ، يتبين أننا نعيش وضعا أدبيا يسوده الاضطراب ، وتتباين فيه وجهات النظر إلى أبعد الحدود ، فعلى حين يرى البعض أن هناك أزمة عميقة ، ليس فقط فى مجال الإبداع «الشامخ» وإنما فى مجال النقد «العظيم» أيضا ، يرى الكثير من أدباء الستينات ومابعدها أن الوضع الأدبى فى مصر يمر الآن بعصره الذهبى .

وسواء كان هؤلاء مستفيدين من الترويج لهذا الرأى ، لأنه يساعدهم على «تمرير» أعمالهم التى تفتقر إلى الإبداع الحقيقى «على حد تعبير الشاعر د. وليد سيف» فإن الأمر يستدعى وقفة تحليلية موضوعية لبيان حقيقة الصورة .

فإذا بدأنا بالوضع النقدى ، فإن استعراضا سريعا .. لأجيال النقاد فى القرن العشرين يوضح أن النقد الأدبى كان يسير بخطى متطورة وئيدة ومفيدة . فى العشرينيات كان جيل العقاد وميخائيل نعيمة والمازنى وطه حسين وغيرهم ثم تلاهم ، وبقدر كبير من التخصص ، جيل مندور وسيد قطب وصلاح ذهنى وغيرهم ، ثم انضم إلى الركب جيل محمود أمين العالم وعلى الراعى وحسين مروة ورشاد رشدى ولويس عوض وعبد القادر القط وغيرهم .

وكان كل هؤلاء يخصصون معظم كتاباتهم النقدية لشرح النصوص الأدبية وتحليلها . وقد انتهى التطور النقدى على أيديهم إلى منهج «النقد الجديد» الذى بدأ فى العشرينيات والثلاثينيات وازدهر فى إنجلترا وأمريكا فى الأربعينيات والخمسينيات . وهو نقد يركز على استقلالية العمل الأدبى وعلى تحليل النصوص وإبراز جوانبها الجمالية ، ثم لا يعنيه شىء آخر بعد ذلك ، لاماقصده المؤلف ولاالواقع الذى ينقده العمل الأدبى ، ولا العصر ، ولا التاريخ للأدب ودراسة ظواهره المختلفة . لكن نقادنا لحسن الحظ كانوا يهتمون بالجانبين معا بتحليل النص الأدبى وبالواقع وبالتاريخ الأدبى وبكل مامن شأنه أن يفسر النصوص ويلقى بالأضواء على جوانبها الخفية ، حتى وإن أتى من حياة المؤلف وقصده .

ثم جاء الجيل الحالى من النقاد وفى صحبته بكل أسف ثلاثة عيوب رئيسة :

الغموض ، والتركيز على التنظير ، وتشجيع أدعياء الإبداع على تقديم أعمال هزيلة تتستر وراء التجريب و «الحساسية الجديدة» ومصطلحات «الحداثة» بشكل عام .

لقد بدأ نقد «الحداثة» فى أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات ، وبدأ بمنهج كان يعد من أصعب المناهج النقدية فى لغاته الأصلية ، فما بالك به مترجما إلى العربية ؟! هذا المنهج هو المنهج البنيوى الذى يجمع إلى جانب الصعوبة عدم الاحتفاء بالنقد االتطبيقى ، بما أنه أقرب إلى البلاغة الحديثة ، إذ أن الاهتمام الأساسى للبنيويين لا ينصب على الاعمال الأدبية المفردة ، بل على البنى الأساسية التى «يمكن» أن تقوم عليها أعمال أدبية مستقبلا .

والغريب أنه فى الوقت الذى بدأنا فيه الاهتمام بالنقد البنيوى ، كان أصحابه وقد تخطوه إلى مذاهب نقدية أخرى ، كالمنهج النفسى الحديث ، والنقد الماركسى الحديث ، وحركة النقد النسائى ونقد استجابة المتلقى أو القارئ « Reader - Response Criticism » وكلها مذاهب أكثر وضوحا وأكثر قابلية للتطبيق من النقد البنيوى الذى من شأن تطبيقه أن يغرق الناقد والقارئ فى حشد من التفاصيل حول المستوى الفونيمى والمورفيمى والدلالى والتركيبى والحوارى والإيقاعى والبنى الداخلية والعلاقات بين المستويات وغيرها، لدرجة أن تحليل قصيدة واحدة «ودعك من عمل كثلاثية نجيب محفوظ» بهذا الأسلوب يحتاج من الصفحات لأكثر من ضعف حجم القصيدة بعشرين مرة على الأقل .

لاعجب إذن أن انصرف عنه نقاد «الحداثة» أنفسهم فضلا عن انصراف القراء ، وفضلا عن خنق روح النص فى خضم هذا الحشد الهائل من المصطلحات والتفاصيل غير الأدبية فى أكثر الأحيان .

والمرء لايستطيع إلا أن يلاحظ الفرق بين ظهور هذا النقد فى أواخر السبعينيات وبين ظهور ناقد كالدكتور مندور ، الذى فاجأ القارئ بعد كتابات طه حسين وزملائه بكتابه القيم«فى الميزان الجديد» وتحدث فيه لأول مرة عن مصطلحات مثل «الشعر المهموس» و«مشاكلة الواقع» وغيرها واقتنع قارئه بسهولة لأن المفهوم الجديد كان يشفع دائما بالمثال من شعرنا أو من قصصنا ، والشىء نفسه حدث حين ظهر نقد الدكتور محمود العالم

والدكتور عبد العظيم أنيس اللذين قدما مفهومى الشكل والمضمون ، وهاجمهما طه حسين هجوما قصيرا لغموض شرحهما المبدئى للمفهومين ، لكنهما مالبثا أن أوضحا مايقصدان وطبقاه على الأعمال الأدبية العربية التى ضمناها كتابهما المعروف والمفهوم «فى الثقافة المصرية» ، وحين قدم الدكتور رشاد رشدى نقده القائم على مبادئ النقد الجديد الذى سبقت الإشارة إليه وقدم مصطلحات مثل «المعادل الموضوعى» و «لحظة التنوير» و«عين الكاميرا» وغيرها كان يشفع دائما المصطلح بالمثال .

أما النقد «الحداثى» فقد قدم لنا كما يقرر الدكتور وليد سيف «المصطلحات الغائمة التى تفتقر إلى التحديد ، والقابلة للتأويلات والتفسيرات المختلفة وأنت معرض للابتزاز الأدبى حينما تحاول أن تقاوم هذه الاتجاهات لأنك «تصبح» متهما بأنك تعادى «الحداثة» و«التجاوز» و «التخطى» .

ولعل ماسبق يوضح لنا سر «الغموض» وسر «التركيز على التنظير» فى نقد الحداثة وقد يضاف إلى عوامل تقلص النقد التطبيقى سبب آخر ، هو أن النقاد الذين كانوا يمارسون هذا النقد قبل «الحداثة» أخذوا فى الانكماش بعد ذلك نتيجة هذا الابتزاز الأدبى الذى أشار إليه الدكتور سيف ومن ثم فقد خلا الجو تقريبا للنقاد الحداثين المهتمين أساسا بالتنظير .

وتبقى بعد ذلك مسألة تشجيع «المتطفلين على» الإبداع الشعرى باسم الحداثة والتجريب وكثير من هؤلاء بكل أسف من الذين كان المفترض أن يتسلموا الراية من الجيل الذى سبقهم لكنهم بدأوا يكتبون أشعارهم تقريبا مع ظهور نقد «الحداثة» والشىء الطبيعى هو أن المبدعين لايغيرون أساليبهم فى الإبداع كلما ظهر منهج نقدى جديد ، وقد عاصر أديب كنجيب محفوظ كل أجيال النقاد العرب الذين سبقت الإشارة إليهم فلم يغير منهجه فى الكتابة كلما ظهر اتجاه جديد ، بل على العكس من ذلك ، لقد بدأ يكتب رواياته الميتافيزيقية «الطريق والشحاذ ، وثرثرة فوق النيل ، وغيرها» إبان ازدهار النقد الاشتراكى فى مصر .

أما أن يتجه المبدعون - مجاراة لما يعتقدونه حداثة - إلى المغامرة بكتابة أى شىء

يعن لهم كأن يجمع بعضهم من المعاجم كل كلمة تحوى حرفا أبجديا بعينه ثم ينظم هذه الكلمات فيما يسميه قصائد فذلك ما يعد قلبا للأوضاع ومجافاة لمنطق الأشياء . أذكر بهذه المناسبة إننا استمعنا منذ فترة إلى عدد من شعراء جماعة شعرية حداثية وحين انتهت الجلسة خرج الجمهور وغالبيته تحتج إلى على تضييع وقتهم فى الاستماع إلى كلام لايحوى شعرا ولافكرا ولاثقافة . والغريب أن أعضاء هذا الجماعة لايعترفون من جماعات الشعر فى مصر «وربما فى الوطن العربى» إلا بجماعة أبوللو وجماعتهم هم ، وحين ناقشتهم الدكتورة سلمى الخضراء الجيوسى وكانت بين الحضور فى أن هناك جماعة أو مدرسة شعرية ظهرت بعد جماعة أبوللو وهى مدرسة السياب وصلاح عبد الصبور ونازك الملائكة وأمل دنقل وغيرهم كان ردهم هو أن هؤلاء ليسوا بشعراء يعتد بهم ولم يفيدوا هم من أشعارهم شيئا . وعبثا حاولت الدكتورة الجيوسى أن توضح لهم أن السياب وزملاءه على الأقل من حيث النظم أرسوا دعائم شعر التفعيلة وسهلوا لأمثالكم استخدام هذا الشكل ، لكن الحوار كان من طرف واحد ، وكانت ردودهم فيها تعال «حداثى» على هذه الشاعرة والناقدة السلفية التقليدية !

وواضح أن مثل هذ الفريق يرفض وصف المشهد الشعرى الراهن بالأزمة ، لأنه مستفيد من مظلة هذه الأزمة فى تمرير أعماله التى تفتقر إلى الإبدع الشعرى الحقيقى .

فإذا اتجهنا الآن إلى صورة الوضع الأدبى فى مجال الإبداع وجدنا أننا نمر بأزمة إبداع حقيقية ، لكن الإبداع الذى أعنيه هو الإبداع العظيم . والمبدع العظيم هو من ينتج عدداً كبيراً من الأعمال «العظيمة» وهذا ماأشرت إليه فى صدر الحوار الذى أجرى معى .فقد ذكرت أن هناك روايات كثيرة جدا تكتب الآن .. والأدب عموما مزدهر .. ولكنى مهتم بشىء آخر . أنا أبحث عن كتابات تضاهى كتابات كتابنا الكبار كنجيب محفوظ فى إبداعاته الأولى على الأقل ، أو المرحوم يوسف إدريس .

أنا إذن مهتم بنوع من الكتابة مفتقد هو الكتابة «العظيمة» كما أسلفت . وبالمناسبة أنا ذكرت نجيب محفوظ ويوسف إدريس على سبيل التمثيل فقط كما هو واضح من النص السابق ، وإلا فهناك من تلك الأجيال : الشرقاوى وفتحى غانم وعبد الرحمن منيف والطيب صالح ومجيد الربيعى وغيرهم – لكن دعنا نعود لمن مثلت بهما – إننى لا أولى

عناية كبيرة لروايات نجيب محفوظ الخمس الأولى (عبث الأقدار ورادوبيس وكفاح طيبة وخان الخليلى والقاهرة الجديدة) كما أننى لا أولى عناية كبيرة للروايات التى كتبها فى السبعينيات والثمانينيات ، لاأستثنى إلا ملحمة الحرافيش ، فماذا يبقى من نجيب محفوظ بعد ذلك؟ أى بعد أن اسقطنا من كتاباته نحو خمس وعشرين رواية !! يبقى منه «زقاق المدق» و «بداية ونهاية» و «بين القصرين» و «قصر الشوق» و «السكرية» و «أولاد حارتنا» و «اللص والكلاب» و«السمان والخريف» و «الشحاذ» و«ثرثرة فوق النيل» و«ميرامار» ثم «ملحمة الحرافيش» بالإضافة إلى إنتاجه «المتميز فقط» فى ميدان القصة القصيرة ، وهو كثير . وقل نحو ذلك بالنسبة لقصص يوسف إدريس ومسرحياته ورواياته.

فهل نستطيع أن نفعل الشىء نفسه مع روائى وقصاصى اليوم؟ ماذا يبقى من أى منهم لو استبعدنا الإنتاج «الوسط» من كتابته؟ إن ما نحتاجه اليوم هو كتاب عن «طبقات الروائيين» وآخر عن «طبقات القصاصين» وثالث عن «طبقات المسرحيين» وهكذا! كما فعل ابن سلام فى القديم . وذلك لأن بعض الأدباء وبعض النقاد يعتقدون أنه مادام العمل قد وجد ناشرا ينشره وناقدا شيد به وأحيانا مترجما يترجمه فإنه قد كتب أدبا «عظيما» ، وتساوى بذلك مع الكتاب «العظام» وهذا هو ماأردت أن أنبه إلى خطئه . وليس معنى ذلك أن أدب الدرجة الثانية ليس أدبا مهما ، فلقد وضع ابن سلام الجمحى بعض أصحاب المعلقات فى الطبقة السادسة . ولقد رفض الروائى الكبير لورانس دريل صاحب رباعية الإسكندرية أن يستدرج فيوافق محاوره على أنه من كتاب الدرجة الأولى .

وفى ذات الوقت ، فلقد أشرف كاتب هذه السطور ويشرف على رسائل جامعية «فى الجامعة الأمريكية وغيرها» حول أعمال لمجيد طوبيا وجمال الغيطانى وصنع الله إبراهيم وبهاء طاهر ويوسف القعيد من جيل الستينيات إلى جانب نجيب محفوظ والشرقاوى ويوسف إدريس وغيرهم .

والمشكلة هى أن الكثير من كتاب الستينيات ومن الأجيال اللاحقة ، توجهوا بكل همهم - ربما بدافع «الحداثة» أو السهولة - إلى التجديد فى «الشكل» وأهملوا «الرؤية» الأصيلة والمضامين الإنسانية التى تمنح الأدب الخلود . إننا لا نقرأ الأعمال التجريبية لمثال ألان روب جرييه ، بقدر مانقرأ الروايات «التقليدية» لتولستوى وبلزاك ونجيب محفوظ

والطيب صالح وغيرهم . وأذكر أن طلابي بعد أن ناقشوا رواية مجيد طوبيا «ريم تصبغ شعرها» احتجوا بأن الرواية - بالرغم من ألوان التكنيك التي استخدمها المؤلف - لاتقول في النهاية شيئا ذا بال .

إن أخشى ماأخشاه أن يكون قد أصاب الإنتاج القصصي منذ الستينيات مايصيب الألوان الفنية جميعا حين تتجمد عند النماذج الكبرى ويتوقف الأدباء الناشئون عند محاكاتها . وواضح أن المحاكاة هنا ليست في الشكل وإنما هي في المضمون . فلو أننا رجعنا إلى أمثال نجيب محفوظ أو يوسف إدريس أو الشرقاوي أو فتحي غانم ، فسنجد أن كلا منهم قد خط خطأ جديدا وأصيلا في خريطة الأدب القصص ، زقاق المدن وما تلاها من روايات مختلفة كلية عن «زينب» أو «دعا الكروان» أو «سارة» أو حتى «عودة الروح» و«عصفور من الشرق». و «الرباط المقدس» وحين اكتمل هذا الخط مع الجزء الأخير من الثلاثية ، اختط نجيب محفوظ لنفسه خطا لم يوجد عند سابقيه من كتاب القصة القصيرة : تيمور وطاهر لاشين وميخائيل نعيمة وعيسى عبيد وغيرهم ، أما الشرقاوي فاختط لنفسه مع رواية «الأرض» خطا «اشتراكيا» جديدا وكذلك فعل فتحي غانم في «الرجل الذي فقد ظله» وقدم لنا خبايا وأسرار دنيا الصحافة والسينما لأول مرة . والملاحظ أن المضامين هنا جميعا مختلفة مع التجديد في الشكل أيضا . ويحمد لفتحي غانم أنه قدم للقارئ العربي طريقة الشهود في االسرد القصصي لأول مرة ، وقد تابعه فيها كثيرون من بينهم نجيب محفوظ وجبرا إبراهيم جبرا وسليمان فياض ويوسف القعيد وغيرهم .

إن مانحتاجه الآن هو أديب أو أدباء ذوو رؤى عميقة وأصيلة وجديدة حتى ولو قدمت هذه الرؤى في شكل روائي تقليدي وأنا متفائل ببداية ظهور هذا اللون من الكتابة في السنوات الأخيرة . فقد كتب السلاب رواية جيدة هي «الوطن والضابط» وكتب حجاج حسن أول مجموعة قصصية ممتازة هي «ليالي المسك العتيقة» ومنحا جائزة الدولة التشجيعية عن هذين المعلمين . وفي هذا العام ظهرت رواية المنسي قنديل المتميزة «انكسار الروح» وعسى أن يكون هذا أول الغيث .

أنتقل الآن إلى ماأورده الأستاذ ياسر عبد العزيز عن «معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين» ، وأنا اتفق في أن هذا المعجم حين يصدر سيسد فراغا في المكتبة العربية ،

(وإن كنت أرى أن هناك «فراغات» أكبر والحاجة إليها أمس) .

واتفق معه كذلك فى أن خلو هذا المعجم من أمثال «السياب»و «نازك الملائكة» و«صلاح عبد الصبور» و «أمل دنقل» رغم اشتماله على بعض شعراء الأحياء والبعث من أمثال الشاعر محمد مهدى الجواهرى يشكل نقصا فادحا ويشكك فى دقة عنوان المعجم .

وأنا آمل أن يكون هذا المعجم فاتحة خير لمراجع أساسية أخرى : نريد مثلا «مرشدا» أو «رفيقا» للأدب العربى على غرار The oxford companion to Enghish Letrature يشتمل مثلا على تعريف موجز لكل عمل أدبى سواء أكان قصة أم قصيدة أم رواية أم مسرحية ويترجم فى إيجاز لكبار الأدباء والنقاد ..الخ .

ونريد تاريخا للأدب العربى فى كل عصوره يقدم كل عصر منها طائفة من المتخصصين تخصصا دقيقا على غرار «تاريخ كيمردج للأدب الإنجليزى» أو «تاريخ اكسفورد للأدب الإنجليزى» ويتألف كل منهما من نحو ثلاثين مجلدا .

وأذكر أن أحد المشتركين فى أحدهما وهو الدكتور إيان جاك Ian gack وكان أستاذا بكمبيردج ذكر لى أنه كتب مجلدين عن الفترة التى تخصص فيه وهى المدة من ١٨١٥ - ١٨٣٢ أى سبعة عشر عاما . وأنا أذكر هذا فقط لنتذكر أن عندنا يقوم المؤلف الواحد بالتاريخ لكافة عصور الأدب العربى بدءاً من الجاهلى ومروراً بالإسلامى فالعباسى الأول فالعباسى الثانى فالحديث !

ونريد كذلك معاجم مفهرسة لكبار الشعراء والأدباء قديماً وحديثا على غرار ماهو موجود لشكسبير ود . هـ لورانس وديكنز وغيرهم .

ونريد معجما حقيقيا وحديثا للمصطلحات الأدبية ، ونريد بيليوجرافيات مختلفة للرواية والشعر والقصة والمسرحية وكبار الأدباء والمثقفين .

وأخيرا وليس أخراً نريد فهرسة علمية مصنفة لكافة الدوريات العربية .

فكل هذه أدوات أساسية وضرورية لأى بحث علمى جاد فى مجال الدراسة االأدبية والثقافية ، بل فى مجال الإنسانيات بوجه عام .

تنويع الحكم التصويري
في النقد العربي القديم

د . حسن البنداري *

ضمت بعض مصادر الأدب العربي القديم جزءاً هاماً من التراث النقدي ، تمثل في أحكام نقدية متميزة ، تناول بها أصحابها عدداً من القصائد ، وطائفة من الشعراء بصيغ وصفية وتصويرية ، عكست خصائص في القصيدة ، وسمات في شعر الشاعر ، قد اتخذت هذه الاحكام اتجاهين متمايزين :

الاتجاه الأول : يتعين فيه الحكم النقدي في « كلمة أو جملة موجزة » ، تصف وتصور القصيدة أو الشاعر ، فبالنسبة للقصيدة نجد غير حكم تصويري لها في أقوال البصراء بالشعر والنقاد الذين تصدوا لنقدها ؛ فعن حماد الراوية : أن العرب كانت

---

* استاذ النقد الأدبي والبلاغه المساعد بكلية البنات جامعة عين شمس والمعار حالياً إلى كلية الإنسانيات جامعة قطر .

«تعرض أشعارهم علي قريش فما قبلوه منها كان مقبولا ، و ما ردوه منها كان مردودا ، فقدم عليهم علقمه بن عبدة ، فأنشدهم قصيدته التي يقول فيها [1] .

هل ما علمت وما استودعت مكتوم   أم حبلهـا إن نأتك اليوم مصروم

فقالوا : هذه سمط الدهر ، ثم عاد إليهم العام المقبل فأنشدهم :

طحا بك قلب في الحسان طروب   بعيـد الشباب عـصر حان مشيب

فقالوا هاتان سمطا الدهر [2] . فيتبين من هذه الراويه ، أن وصف القرشيين - وهم من أكثر القبائل فصاحة ووعياً بالعربية - لهاتين القصيدتين بأنها « سمطا الدهر » - هــو حكــم لهمــا بالجودة والتميز والتفرد وسط القصائد الأخري التي كانت تعــرض عليهم .

وإذا تأملنا هذا الوصف « سمط » مرة أخري في ضوء المعاجم العربية ، لظهر لنا أن «السمط» هو : « الخيط المنظوم ما دام فيه الخرز » ، وهو « القلاده التي تعلق في جيد المرأه » [3] . ومن ثم فإن القرشيين عنوا بهذا الوصف أن كلا من القصيدتين يماثل « القلاده » التي لا تكون إلا من غال نفيس يعلق في جيد المرأه ، وبما أن «القلاده» من أكثر الحلي ظهوراً عند النساء ، لكون العنق بارزاً للمشاهد - فإن قصيدتي علقمه قد تميزتا بالجمال الفني الذي جعلهما بارزتين عن القصائد التي تجري مجراهما ، وتطرق معانيهما ، وتتجه اتجاهما . ولعل إحساس القرشيين بالقيمة الفنية لهاتين القصيدتين ، وتوقعهم استمرار تميزهما ، قد دفعهم إلي إضافة « السمط » إلي الدهر . فقالوا : «سمط الدهر » و « سمطا الدهر » ، كما رأينا .

(١) ديوانه : المطبعه المحموديه بمصر : ١٣٥٣ هـ ص ١٥

(٢) أبو الفرج الأصفهاني ، الهيئه المصريه العامه للكتاب ، ١٩٧٣ ، ٢٠١/٢١

(٣) الزمخشري : أساس البلاغة ، دار التنوير العربي - بيروت ط (٤) ١٩٨٤ ، ص ٢١٩ ، وابن منظور : لسان العرب - دار لسان العرب - بيروت ١٩٧٤ مجلد ٢ ص ٢٠١

وقد روي أبو عمر الشيباني (٢٠٦ أو ٢١٠ هـ) أن عمرو بن الحارث الأعرج الغساني ، أعجب بقصيدة حسان بن ثابت ، التي مدحه بها ، والتي منها [١] .

لله در عصابة نادمتهم   يوما بجلق في الزمان الأول

ووصفها قائلاً « هذه والله البتارة التي بترت المدائح » [٢] : فمعني صيغة «البتارة » أن هذه القصيدة قد قطعت وبترت أية قصيدة مدح ، حاول فيها صاحبها أن يربط صلته بالممدوح ، أو يمد أسبابه إليه . وهذا المعني يتوافق مع المعني المعجمي اللغوي الذي هو « استئصال الشيء ، والقطع » .

وتنسجم مع المعني المجازي ، وهو : « قاطع رحم ، والسيف القاطع » [٣]، فكأن هذه القصيدة الموصوفة بالبتارة ، سيف قاطع استأصل كل أثر قد تحدثه أية قصيدة مدح أخري .ويدخل في هذا الإتجاه أيضاً : وصف الأصمعي - في رواية ابن قتيبة - لقصيدة سويد بن أبي كاهل اليشكري التي مطلعها [٤] .

بسطت رابعة الحبل لنا   فمددنا الحبل منها ما اتسع

فقد قال : « كانت العرب تفضلها ، وتقدمها ، وتعدها من حكمها ، وكانت في الجاهلية تسميها «اليتيمة » لما اشتملت عليه من الأمثال » [٥] . ويقصد الأصمعي بهذه الروايه أن « وصف اليتيمة » مستمد من الفهم العربي لهذه الصيغة ، إذ أن

(١) ديوانه : تحقيق د / سيد حنفي حسنين ، دار المعارف ط (٢) ١٩٨٣ ص ١٢٢ .

(٢) الأغاني : ٥٤٦١/١٥ ، ٥٤٦٢ ، طبعة دار الشعب (مصر) ١٩٧٠ .

(٣) أساس البلاغة ص ٢٢٠

(٤) المفضل الضبي : المفضليات :تحقيق أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون- دار المعارف - ط (١٦) ص ٩١، وفيها فوصلنا الحبل منها ما اتسع، وينظر الأغاني - طبعة دار الشعب ١٦١٤/١٣

(٥)ابن قتيبة :الشعر والشعراء . تحقيق أحمد محمد شاكر .دار التراث العربي .ص(٣)١٩٦٧ ص٤٢٨

معناها هو : الانفراد والتفرد : « فكل منفرد ومنفردة عند العرب يتيم ويتيمة » علي نحو ما يقول بذلك الأصمعي [١]. وهذا المعني اللغوي المعجمي لها يتفق مع المعني المجازي ، وهو أن القصيدة تشبه الدرة اليتيمة ، أي الثمينة النفيسة التي لا نظير لها [٢] . ولا شك أن حكم الأصمعي بتفرد هذه القصيدة وغياب نظيرها من القصائد ، قد خضع لعملية استقراء للقصائد الجارية مجراها ، بالإضافة إلي اعتماده علي « ذوق شخصي مثقف » تدخل فيه ذوق جمهور المستمعين في ذلك العصر . وقد أتاح له ذلك الوقوف علي ما اشتملت عليه القصيدة من « الأمثال والحكم » . ذلك أن القصيدة بهذين الأمرين قد كشفت عن امتلاكها للهدف الأخلاقي ، والتوجه الروحي والوعي بنفس الإنسان وأحوال البشر ، ويعزز ذلك قول سويد بن أبي كاهل في هذه القصيدة [٣] .

رب من أنضجت غيظا صدره ... قد تمني لي موتا ، لم يطـع [٤]

ويراني كالشجا في حلقــة ... عسرا مخرجــه ما ينتــزع [٥]

مزبد يخطــر ما لم يــرني ... فإذا أسمعته صوتي انقمــع [٦]

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مجلد ١٠٠٤/٣

(٢) أساس البلاغة ص ٥١٢

(٣) الشعر والشعراء ص ٤٢٨

(٤) في المفضليات : [رب من أنضجت غيظا قلبه] .

(٥) الشجا : ما يعترض في الحلق من عظم ونحوه .

(٦) مزبد كالجمل الهائج إذا ظهر الزبد علي مشافره ، وهو لغامه الأبيض . يخطر : من الخطر بسكون الطاء ، وهو ضرب الفحل بذنبه إذا هاج . انقمع : دخل بعضه في بعض . والمعني : أنه يتعظم إذا لم يرني ، فإذا رأني تضاءل

قد كفاني الله ما في نفســـه ومتي ما يكف شيئا لا يضع [1]

ويقول فيها أيضاً :

ودعتنـــــي برقاها ، إنها تنزع الأعصم من رأس اليفـع [2]

تسمع الحداث قولا حسنا لو أرادوا غيره ، لم يستطـع [3]

وقد تنبه محمد بن سلام الجمحمي (٢٣١ هـ أو ٢٣٢ هـ) إلي قيمة هذه القصيدة وشعر صاحبها فجعله من فحول الطبقة السادسة بعد عمرو بن كلثوم ، والحارث بن حلزة ، وعنترة بن شداد ، وقـــال في ذلك : « وله شعر كثير ، ولكـن برزت هذه علي شعره » [4] .

وعلي الرغم من أن قصيدة عنتر بن شداد العبسي التي مطلعها [5] :

---

(١) في المفضليات (... لم يضع)

(٢) الرقي : جمع رقية . يريد أنها دعته برقاها فلم يجد له فكاكا . الأعصم : الوعل الذي في يديه بياض . اليفع : المرتفع كاليفاع

(٣) في المفضليات (... لم يستمع) . الحداث : الذين يحدثونها وتحدثهم . وهو جمع علي غير قياس حملا علي نظيره ، نحو سامر وسمار . لم يستطع : يريد أنهم لو التمسوا منها سـوي الحديث لـم ينالوه . يصف بذلك عفتها (هامش ص ١٩٢ ، ص ١٩٨ من المفضليات وهامـش ص ٤٢٨ ، ص ٤٢٩ من الشعر والشعراء) .

(٤) ابن سلام الجمجمي : طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني . السفر الأول ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٥) أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . دار المعارف ص(٤) ١٩٨٠ ص ٢٩٤.متردم : قال الأصمعي : يقال ردم ثوبك أي رقعة .ويقال :ثوب مردم أي مرقع . يقول : هل ترك الشعراد شيئا يرقع ؟ وإنما هو مثل . يقول : هل تركوا مقالا لقائل ، أي فن من الشعر لم يسلكوه .

هل غادر الشعراء من متردم   أم هل عرفت الدار بعد توهم

– كانت أول قصيدة قالها ، لكن الناقد العربي القديم ، قد تنبه إليها ، فوصفها بوصف « المذهبة » علي نحو ما بين ابن قتيبة بقولـه : « فكان أول ما قال : قصيدة (هل غادر الشعراء من متردم) ، وهي أجود شعره ، وكانوا يسمونها « المذهبة »[1] وقد أتي القدماء بهذا الوصف نتيجة استقرائهم كافة أو أغلب قصائد وصف الشعراء لذواتهم ولبيئاتهم التي عاشوا فيها حتي يكون الوصف نافذاً قاطعاً لا يرده أحد ، ومبيناً القيمة الجمالية لتلك القصيدة . وهي قيمة تتوافق مع المعني المعجمي لصيغة « المذهبة » – بضم الميم وفتح الهاء – وهو كما يقول صاحب اللسان « الشيء المطلي بالذهب » وقد سجله الشاعر الجاهلي لبيد بن ربيعة في قوله [2] :

أو مذهب جدد ، علي ألواحه   الناطق المبروز او المختوم

ومن ثم فإن هذا الوصف يدل علي « قوة تأثير » القصيدة في جمهور المستمعين أو المتلقين لها ، فتفاعلوا مع قوة معانيها وجمال صياغتها .

وقد أطلق القدماء وصف « المعلقة » علي القصائد التي اتفقوا علي اختيارها وتعليقها بالكعبة ،

إعجاباً بها ، واعتقادا في قيمتها الفنيه . وهي سبع عند بعض العلماء [3] وعشر عند الآخر [4] . ذلك أنهم منحوا هذا الوصف :

(١) الشعر والشعراد ص ٢٥٨

(٢) لسان العرب ١٠٨٢/١

(٣) ومنهم : الزوزني في كتابه : المعلقات السبع . دار الجيل – بيروت ١٩٧٢ ، والأنباري في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات .

(٤) منهم الخطيب التبريزي في كتابه (المعلقات العشر) تحقيق محمد محيي عبد الحميد ط (١) صبيح ١٩٦٢ .

- لقصيدة : امريء القيس التي مطلعها (قفانبك من ذكري حبيب ومنزل » .
- وقصيدة : طرفه بن العبد التي مطلعها « لخولة أطلال ببرقة ثهمد » ..
- وقصيدة : زهير بن أبي سلمي التي مطلعها « أمن ام أوفي دمنة لم تكلم
- وقصيدة : عنتره بن شداد التي مطلعها « هل غادر الشعراء من متردم » .
- وقصيدة : الحارث بن حلزة التي مطلعها « آذنتنا ببينها أسماء » ،
- وقصيدة : لبيد بن ربيعة التي مطلعها « عفت الديار محلها فمقامها » ،
- وقصيدة : الأعشي التي مطلعها « ودع هريرة إن الركب مرتحل » [1] ،
- وقصيدة : النابغة الذبياني التي مطلعها « يا دار ميه بالعلياء فالسند » ،
- وقصيدة : عبيد بن الابرص التي مطلعها « اقفر من أهله ملحوب » .

ومن البين أن اطلاقهم هذا الوصف ، يعني أن ثمة حكماً نقدياً وجهه الذين قاموا « بالاختيار والتعليق » قد تناول كل قصيدة من هذه القصائد ، ذلك أن علمهم هذا « اختيارلقصائد بعينها ، وحكم ضمني بجودتها وتفضيلها علي سواها [2] » .

فعملية الاختيار تدل علي ما في هذه القصائد من خصائص فنيه انفردت بها وتميزت علي غيرها من القصائد ، كما تدل من جهة أخري علي « صلتها بالحياة الاجتماعية ، أو حسن تصويرها لتلك الحياة » [3] .

ولهذا وذاك اختارها العرب وسموها « المعلقات » .

---

(١) زاد الخطيب التبريزي في كتابه (المعلقات العشر) علي ما ذكره من قبل كل من الزوزني ، والأنباري ، القصائد الثلاث الأخيرة . وهي للأعشي ، والنابغة ، وعبيد بن الأبرص ، كما نري

(٢) طه أحمد إبراهيم : تاريخ النقد عند العرب - دار الحكمة - بيروت ص ٢٢

(٣) السابق ص ٢٣

وكان العرب - كما يذكر ابن رشيق - يسمونها « المذهبات » لأنها اختيرت من سائر الشعر ، فكتبت في القباطي بماء الذهب ، وعلقت علي الكعبة ، فلذلك يقال : مذهبة فلان ، إذا كانت أجود شعره ذكر ذلك غير واحد من العلماء » .

ويؤيد البغدادي قيمة المعلقات باعتبارها وصفا يمثل حكما ضمنيا ينتصر للقصيدة فيقول : « ومعني المعلقة أن العرب كانت في الجاهلية ، يقول الرجل منهم الشعر في أقصي الأرض فلا يعبأ به ولا ينشده أحد ، حتي يأتي موسم الحج ، فيعرضه علي أندية قريش ، فإن استحسنوه روي وكان فخرا لقائله وعلق علي ركن من أركان الكعبة حتي ينظر إليه ، وإن لم يستحسنوه طرح ولم يعبأ به . وأول من علق شعره في الكعبة امرؤ القيس ، وبعده علقت الشعراء » (١) .

ولكن ابن خلدون (- ٨٠٨ هـ) عمد إلي التقليل من القيمة الفنية لتلك القصائد ، ذلك أنه رأي أن أهميتها لا ترجع إلي تقاليد الفن الشعري ومبادئه ، بل إلي أمر خارج عن ذلك ، لأنه - كما ذكر - «إنما يتوصـــل إلي تعليـــق الشعر بها (٢).من كان له قدرة علي ذلك بقومه ،وعصبيته ومكانه في مضر» (٣) .

---

(١) ابن رشيق :العمدة :تحقيق :محمد محيي الدين عبد الحميد- دار الجيل- بيروت ط(٤) ١٩٧٤

(٢) البغدادي : خزانة الادب طبعة بولاق ، ١٢٩٩ هـ ، ١ / ١٦١ .

(٣) الضمير يعود الي الكعبة ، أو البيت الحرام ، فنص المقدمة « حتي انتهوا الي المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم ، وبيت ابراهيم ، كما فعل امرؤ القيس بن حجر ، والنابغة الذبياني ، وزهير بن أبي سلمي ، وعنترة بن شداد ، وطرفة بن العبد ، وعلقمة بن عبدة ، والأعشي ، من أصحاب المعلقات السبع وغيرهم .. » (ص ٥٤٧) من المقدمة .

(٤) ابن خلدون : المقدمة . طبعة دار الشعب بمصر ص ٥٤٧ .

ومن المؤكد أن التسليم برأي ابن خلدون يعد قبولاً بالطعن في « الذوق العربي » السائد في تلك الفترة ، كما يعتبر موافقة علي تأسيس إختيار القدماء علي المجاملة لهذا الشاعر أو ذاك ، ونفياً لما أثبته تاريخ النقد العربي لأولئك المحكمين من أنهم كانوا « قضاة » في أحكامهم المبنيه علي « دقة التمييز » التي أقرها ابن خلدون نفسه ، في ذات موضع الهجوم علي تلك القصائد والتقليل من قيمتها الفنية ، ذلك أنه قال : « اعلم الشعر كان ديواناً للعرب ، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم ، وكان رؤساء العرب منافسين فيه ، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته علي فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حوله »[1] .

فعرض تلك القصائد وغيرها علي فحول الشأن وأهل البصر - كما يقول ابن خلدون - يسقط عن أولئك المحكمين القدماء تهمه المجامله : التي تثبتها عبارته عليهم ، بل إن هذا العرض كان في صالح المحكمين ، الذين اعتمدوا في نظراتهم إلي تلك القصائد - علي « ذوق مثقف » مزود بالخبرة والدربة والراوية ، ويمتلك ملكه « التمييز » التي تميز بين قصيدة وأخري ، وبين شاعر وشاعر ، وبين نتاج شعري ونتاج شعري مقابل . و « فحول الشأن وأهل البصر » هم أولئك المحكمون الذين شهروا بتلك الملكه الناقده .

كما أطلقوا وصف « المنصفه »[2] علي قصيده خداش بن زهير بن ربيعه التي يقول فيها :

فأبلغ ، إن عرضت بنا هشاماً   وعبدالله أبلغ والوليـــدا [3] .

---

(١) السابق ص ٥٤٧ ، لتمييز حوله : اختبار مقدرته .

(٢) طبقات فحول الشعراد ص ١٤٥

(٣) عرضت : أتيت العروض ، وهي مكة والمدينة وما حولها أو أعراض المدينة وقراها .

أولئك إن يكن في الناس خير	فإن لديهـم حسبـاً وجـودا
هـم خير المعاشر من قريش	وأوراها إذا قدحت زنـودا (١)
بأنا يوم شمطة قـد أقمنا	عمود المجد ، إن له عمـودا (٢)
فجاؤونا عارضا بردا وجئنـا	كما أضرمت في الغاب الوقودا (٣)
فعانقنـا الكمـاة وعانقـونا	عراك النّمر واجهت الأسـودا (٤)
فلم أر مثلهـم هزمـوا وفلـوا	ولا كذيادنا عنقا مجـودا (٥)

– لأنها اشتملت علي قيمة إنسانية هي « المفارقة » حيث إنه قد عمد إلي مدح أعدائه ، وهذا أمر فريد لم يألفه العرب ولا غير العرب ، يدل علي موضوعية الشاعر وسعة صدره ، أمام تسجيل الحقائق التي يسجلها قبله التاريخ .

وأما الحكم الوصفي علي الشاعر بكلمة أو جملة موجزة فنراه في أوصاف عديدة أطلقها النقاد علي عدد من الشعراء منها : المهلهل ، والفحل ، والمحبر ، والنابغة ، وصناجة العرب ، وغير ذلك من الأوصاف التي وإن كان يصف بها متذوقو الشعر هؤلاء الشعراء ، لكنها تتصل بكل الإنتاج الشعري لهم لإنها تمثل أحكاما علي مدي

(١) الزنود : جمع زند : ما تستقدح به النار .

(٢) شمطة : مكان من مواقع حروب الفجار .

(٣) فجاؤونا : يعني قريشاً . العارض : السحاب يعترض في أفق السماء حتي يسده ، البرد : ذو البرد الشديد . أو الذي يرمي بالبرد . يذكر كثرتهم التي سدت الأفق . ويصف بأسهم الذي لا يتقي ولايرد .

(٤) الكماة : جمع كمي : الشجاع الذي لا يحيد عن قرنه ولا يهاب . والنمر : جمع نمر

(٥) فل الجيش : كسرهم فانقلبوا منهزمين متفرقين . والفل : المنهزمون . وذاد الشيء عن نفسه زيادا : دفعه ورده . عنقا مجودا : الإبل أجهدها العطش . يقول ذدناهم كما تزاد الإبل العطاش عن الماء. (هامش ص ١٤٦ ، ١٤٧ من الطبقات) .

شاعريتهم وأصالتهم ، وتتضمن حقائق فنيه ينطوي عليها فنهم الشعري .

فقد وصف القدماء عدي بن ربيعة بـ « المهلهل » وشهر بهذا الوصف في جميع العصور الأدبية ، والظاهر من هذا الوصف أن القدماء قد أرادوا به كما فسر الأصمعي (- ٢٠٧ هـ) ، أن هذا الشاعر « كان يهلهل الشعر ، أي يرققه ولا يحكمه » [١].

وكما قال ابن الأعرابي (-٢٣١ هـ) : « المهلهل مأخوذ من الهلهلة ، وهي رقة نسج الثوب ، والمهلهل المرقق للشعر ، وإنما سمي مهلهلا ، لأنه أول من رقق الشعر وجنب الكلام الغريب الوحشي »[٢] .

فهذان التفسيران يفيدان أن ثمة حقيقتين ينطوي عليهما شعر مهلهل بن ربيعة : الحقيقة الأولي هي : رقة مفرداته وتراكيبه وسهولتها ، ويؤيد ذلك قول ابن قتيبة (- ٢٧٦ هـ) : « وسمي مهلهلا ، لأنه هلهل الشعر ، أي أرقه ، وكان فيه خنث » (٢) ، وقول أبي الفرج الأصفهاني (- ٣٤٦ هـ) : « وإنما لقب مهلهلا لطيب شعره ورقته ، وكان أحد من غني من العرب في شعره » [٣] ، وقول ابن دريد (٣٣٦- هـ) : « مهلهل من قولهم ثوب هلهال إذا كان رقيقاً » [٤]، وقول ابن رشيق (-٤٥٦ هـ) : « وإنما سمي مههلا لهلهلة شعره أي رقته وخفته » [٥] ، وقول الزمخشري (-٥٣٨ هـ) : « هلهل الشعر أي أرقه » [٦] ، وقول ابن منظور (- ٦٣٠ هـ) :

(١) المرزباني : الموشح في مأخذ العلماء علي الشعراء . تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الفكر العربي - القاهرة ص ٩٤ .

(٢) الشعر والشعراء ص ٣٠٣

(٣) الأغاني طبعة دار الشعب ١٠٨/١٣

(٤) الاشتقاق : ابن الردريد . تحقيق عبد السلام هارون ١٣٧٨ ص ٥٦

(٥) العمدة ١ / ٨٦

(٦) أساس البلاغة : ص ٤٨٧

« مهلهل : لأنه أول من أرق الشعر » [١]

فهذه الأقوال - كما نري - قد اتفقت علي اشتمال شعر عدي بن ربيعة علي خاصية « الرقة » ، المقصود بها السهولة واليسر في صياغة المعاني ، وقد جعلت هذه الخاصية مهلهلا يغني في شعره ، علي نحو ما أشار إلي ذلك كل من أبي الفرج بقوله : « وكان أحد من غني من العرب في شعره » ، وابن قتيبة بقوله :« وكان فيه خنث » - كما مر . والحقيقة الثانية هي : « تفكك نسيج شعره وعدم إحكام أبياته » أو افتقاد شعره للقوة التي تربط وحداته المعنوية واللفظية ، والتي يترتب عليها غياب ما يسمي بالانسجام بين أبيات الشعر .

ويعزز هذا إرجاع ابن سلام سبب التسميه إلي « هلهلة شعره كهلهلة الثوب ، وهو اضطرابه واختلافه » [٢]، ويقرب من هذا التحديد ما ذكره الزمخشري : « هلهل النساج الثوب ، أو ثوب هلهل : سخيف النسج » [٣]، وتفسير ابن رشيق بأن الهلهلة تعني اختلاف شعره وتفاوته [٤].

وقد أطلق القدماء وصف « الفحولة » علي عدد من الشعراء ، علي أساس أن هذا الوصف يمثل حقيقه أو خاصية . ومن بين الشعراء الذين وصفوا بالفحولة : الشاعر الجاهلي علقمة بن عبدة ، لأنه تفوق علي امرئ القيس في موقف المماتنة الذي حكما فيه أم جندب زوجة امريء القيس ، وذلك بقصيدته البائية التي مطلعها [٥] .

(١) لسان العرب ١١٨٢٣/١

(٢) طبقات فحول الشعراد ص ٣٩

(٣) أساس البلاغة ص ٤٨٧

(٤) العمدة ٨٦/١

(٥) ديوانه : المطبعة المحمودية بمصر ١٣٥٣ هـ ص ٧ ، والمطبعة الأهلية - بيروت ص ٥ وطبقات فحول الشعراء ص ١٣٩

ذهبت من الهجران في كل مذهب   ولم يك حقا كل هذا التجنب

في مقابل قصيدة امرئ القيس التي مطلعها [1]

خليلي مرابي علي أم جندب   نقض لبانات الفؤاد المعذب

وذلك لما تميزت به بعض مواضع تلك القصيدة من « معادلة الواقع » ، ومن كثرة المعاني ، وقوة العاطفة ، وجزالة الأداء .

وربما تبادر إلي الذهن عنصر « القوة » بمجرد الاستماع إلي هذا الوصف ، من جهة أن « الفحل » جملا كان أو فرسا يتميز بما يناقض صفة « اللين » ، والشاعر بصفة الفحولة أي القوة يتفوق علي من عداه من الشعراء ، علي أساس أن للفحل « مزية عن غيره كمزية الفحل علي الحقاق » [2] ، ولكن الأصمعي يقدم المزيد من معاني هذا الوصف عندما عرض لبعض الشعراء الفحول وغير الفحول ، في كتابة « فحولة الشعراء » ، فقد ذكر أن طفيلاً الغنوي « غاية في النعت (الوصف) ، وهو فحل » ثم أنشد له :

يراد علي فأس اللجام كأنما   يراد به مرقاة جذع مشذب

وقال : « وهو جيد الصفة للخيل » [3] ، وأن « كعب بن سعد الغنوي ليس من الفحول إلا في المرثية ، فإنه ليس في الدنيا مثلها » [4] ، وأن « الحويدرة لو قال «مثل قصيدته خمس قصائد - كان فحلا » [5] ، وأن ثعلبة بن صغير المازني لو قال

(١) ديوانه : تحقيق : ابو الفضل ابراهيم . دار المعارف ص (٤) ٣٩٨٤ ص ٣٩

(٢) الموشح ص ٦٢

(٣) الزصمعي:فحولة الشعراء ، تحقيق تشارلس توري - دار الكتاب الجديد/لبنان،١٩٧١ص١٠ (٣) السابق ص ١٢ ، والموشح ص ١٠٦

(٤) فحولة الشعراء ص ١٢ والموشح ص ١٠٦

(٥) فحولة الشعراء ص ١٢

« مثل قصيدته خمس قصائد - كان فحلا » وأن المهلهل « لو قال مثل قوله :

أليلتنا بذي حسم انيري (إذ أنت انقيت فلا تحوري)

«خمس قصائد ، لكان أفحلهم » [١] ، وأن لبيد بن ربيعة ليس بفحل ، فشعره «كأنه طيلسان طبري » [٢] . فالأصمعي كما هو ظاهر من أحكامه ، لا يقصر عنصر « القوة » فقط علي وصف « الفحل » ولكن يضيف إلي ذلك عناصر أخري هي : دقة الوصف ، وبراعة المعني ، وكثرة النتاج الشعري ، وجودة سبك القصيدة وإحكامها .

ولكن الأصمعي يضيف عنصراً آخر إلي تلك العناصر وهو « غلبة صفة الشعر علي أية صفات أخري للمرء : فعندما سأله أبو حاتم السجستاني عن « حاتم الطائي » قال : حاتم إنما يعد في من يكرم » [٣] - ولم يطلق وصف الفحل ، ولما سأله عن كل من : خفاف بن ندبة ، وعنترة ، والزبرقان ، وزيد الخيل الطائي ، قال : « هؤلاء أشعر الفرسان » [٤] ويقصد بذلك أن رجلا مثل حاتم قد يقول قصائد ، ولكنه يعد في الأجواد ، ولا يسمي فحلا ، لأن الشعر لا يغلب عليه ، وكذلك الشعراء الفرسان لأنهم فرسان يقولون شعراً وحسب » [٥] .

ويعمد ابن رشيق إلي لفت أنظار الشعراء إلي طريق « الفحولة » أو توجيههم نحو الأسباب التي قد تجعلهم من الشعراد الفحول . قال « لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلا حتي يروي أشعار العرب ، ويسمع الأخبار ، ويعرف المعاني ، وتدور في

---

(١) الموشح ص ٩٤ : ذو حُسَم [بضم ثم فتح] موضع

(٢) فحولة الشعراد ص ١٥

(٣) السابق ص ١٤

(٤) السابق ص ١٤

(٥) د / احسان عباس . تاريخ النقد الأدبي عند العرب .دار الثقافة طبعة ١٩٧٨ ،ص ٥٢

مسامعه الألفاظ ، وأول ذلك أن يعلم العروض ليكون ميزانا له علي قوله ، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم إعرابه ، والنسب وأيام الناس ، ليستعين بذلك علي معرفة المناقب والمثالب ، وذكرها «بمدح أو ذم » [1] . وما ذكره في هذا النص ليس إلا عناصر تثقيف تنضاف إلي ما عرض إليه . وكل ذلك يدخل في مفهوم وصف «الفحل » الذي أطلقه البصراء بالشعر علي تلك المجموعة - وغيرها - من الشعراء الجاهلين والإسلاميين .

وثمة أوصاف أخري غير هذين الوصفين وصف بها عدد من الشعراء ،تمضي في ذات الاتجاه وهو : الدلاله علي خصائص فنية في أشعارهم . فقد وصف القدماء الشاعر الجاهلي طفيل بن كعب الغنوي بـ « المحبر » ، دليلا علي « حسن شعره وجودته » [2] . إذ كان من أوصف الناس للخيل ، وأكثرهم إحاطة بأحوالها ، علي نحو ما جاء في قوله عبد الملك بن مروان : « من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل » [3] . ولشدة اتصاله بعالم الخيل سماه بعض النقاد : « طفيل الخيل » (٨) . وقد حكم بجودة شعره أيضا - غير ما سبق - متذوقوا الشعر مثل معاويه بن أبي سفيان فقد كان يعتبر طفيلا شاعره المفضل علي سائر الشعراء وذلك في قوله « دعوا لي طفيلا وسائر الشعراء لكم » [4] .

كما وصفوا الشاعر الجاهلي زياد بن معاوية بـ « النابغة » لأنه « نبغ بالشعر بعدما احتنك ، وهلك قبل أن يهتر » [5] ، ولأنه كان أحسن الشعراء « ديباجة شعر ،

---

(١) العمدة ٩٦/١ وتاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٥٣

(٢) الشعر والشعراء ص ٤٦٠

(٣) الأمدي : المؤتلف والمختلف . تحقيق عبد الستار فراج طبعة ، عيسي الطبي ١٩٦١ص ١٤٧

(٤) الشعر والشعراء ص ٤٦٠ .

(٥) السابق ص ١٦٣ .

وأكثرهم رونقا ، وأجزلهم بيتا ، كان شعره كلاما ليس فيه تكلف » [١] . أي أن الوصف « بالنابغة » دل علي خصائص أسلوبية تتمثل في قوة الصياغة وبراعة الاستهلال ، وإحكام الأبيات ، وخصائص معنوية تتعين في عفوية التعبير وصدق المعني ويسر استخدامه في النسيج الشعري .

وفي هذا الإطار وصفوا الأعشي « ميمون بن قيس » - وهو جاهلي - بـ « صناجة العرب » لأنه « أول من ذكر الصنج في شعره » فقال [٢] :

ومستجيب لصوت الصنج تسمعه إذا تُرجِّع فيه القينة الفُضُلُ

حيث « شبه العود بالصنج » كما بين ابن قتيبة ، قاصدا بذلك الحكم له بالتميز في هذه القصيدة وفي ما يماثلها ويجري مجراها من القصائد ، لأنه قد ضمن شعره هذا التشبيه الذي لم يسبقه إليه شاعر قبله ، ولأنه قد استخدم في بعض شعره عددا من آلات الطرب والملاهي ، التي عرفها خلال وفوده علي ملوك فارس [٣]

وذلك في قوله [٤] :

فلأشربن ثمانيا وثمانيا وثمان عشرة واثنتين وأربعا

من قهوة باتت بفارس صفوة تدع الفتي ملكا يميل مصرعا

بالجلسان وطيب أردانه بالون يضرب لي بكر الإصبعا

والناي نرم وبربط ذي بحة والصنج يبكي شجوه أن يوضعا [٥]

---

(١) السابق ص ١٦٣ .

(٢) ديوانه : تحقيق / مهدي محمد ناصر الدين - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٧ ص ١٣٣

(٣) الشعر والشعراء ص ٢٦٤ .

(٤) السابق ص ٢٦٤

(٥) الجلسان : الورد الأبيض أو قبة ينثر فيها الورد والريحان . الون : العزف أو العود . الناي نرم والبربط ، والصنج : من آلات الملاهي .

إرن كـان كل من ابن رشـيق [1] ، والبـغـدادي [2] ، قد أرجعا تسميته بصناجة العرب إلي جودة شعره ، قاصدين بذلك أن نتاجه الشعري قابل للتغني به ، لما يمتلكه من إمكانات الإيقاع والطرب وقوة التأثير اللفظية والمعنوية ، وفي ذلك يقول ابن رشيق إنه « سمي صناجــة لقـوة طبـعه ، وحلية شعره . يخيل لك إذا أنشدته أن آخر ينشد معك » [3] .

وأما الاتجاه الثاني فإن الحكم النقدي فيه يعني بتقويم كل من القصيدة والشاعر بأسلوب يمكن أن نسميه (المقابله التصويرية) ، التي يعمد فيها الناقد إلي تصوير وتمثيل ما في الشعر وما لدي الشعراء من عيوب ، أو من خصائص فنية معنوية ، أو لفظية ، وذلك بعبارة قصيرة أو عبارة مطولة .

فمن الأحكام النقدية القصيرة التي تصور بعض الشعراء - عبارة أبي عمرو بن العـلاء ، التي يتناول بهـا عـدي بن زيد العـبـادي . فـقـد قـال : « عـدي بن زيد في الشعراء ، مثل سهيل في الكواكب ، يعارضها ولا يجري مجراها » [4] ، وفي رواية أخري « مثل سهيل في النجوم .... » [5] فقد أراد بهذا الحكم التصويري ، أن عدي بن زيد يحتل منزلة متميزة بين الشعراء الجيدين ، ولكن هذه المنزلة دون منزلة الشعراء الفحول ، من جهة أنه لا يستطيع مجاراتهم في فنهم الشعري ، وأدائهم اللغوي ، حيث يقعد به عن بلوغ مستواهم الشعري ، عامل الاتصال المباشر بالحياة المدينية . ومن ثم كانت « ألفاظه الحيرية ليست بنجدية » [6] ، علي نحو ما بين ذلك أبو بكر الصولي

(١) العمدة : ١ / ٣١

(٢) البغدادي : خزانة الأدب . بولاق ١٢٩٩ هـ - ٢ / ٢٨٨ (٣) العمدة ١/١٣١

(٤) الموشح ص ٩١ (٥) السابق ص ٩١

(٦) السابق ص ٩١

وقد وجه النقاد القدامي مثل هذا الحكم التصويري القصير إلي أشعار بعض الشعراء ، ذلك أن أبا عمرو بن العلاء عرض لشعر ذي الرمة قائلاً :

« إنما شعر ذي الرمة نقط عروس ، تضمحل عن قليل ، وأبعار ظباء ، لها مشم في أول شمها ، ثم تعود إلي أرواح البعر » (١) .

ويضيف الأصمعي إلي هذا القول ، إضافة توضيحية فيقول : « إن شعر ذي الرمة حلو أول ما نسمعه ، فإذا كثر إنشاده ضعف ، ولم يكن له حسن لأن أبعار الظباء أول ما تشم ، يوجد لها رائحة ما أكلت الظباء من الشيح والقيصوم ، والجثجات ، والنبت الطيب الريح ، فإذا أدمت شمه ، ذهبت الرائحة ، ونقط العروس إذا غسلتها ذهبت » (٢) .

ويقرب من هذا الحكم التصويري ، حكم للفرزدق عين فيه بنفس النهج شعر هذا الشاعر ، إذ يروي المدائني « أن ذا الرمة قال للفرزدق : كيف تري هذا الشعر يا أبا فراس ؟ لشعر أنشده ، قال : أري شعرا مثل بعر الصيران ، إن شَمَمْتَ شممت رائحة طيبة ، وإن فَتَتّ ، فتت عن نتن » (٣) .

ويقصد كل من أبي عمرو بن العلاء ، والأصمعي ، والفرزدق بأحكامهم التصويريه - أن شعر ذي الرمة يبهر نفس المتلقي بمجرد الاستماع إليه أو تلقيه للمرة الأولي ، ومن ثم يحكم له بالجودة والحسن . ولكن هذا الإحساس الفوري بالإعجاب سرعان ما يذهب أثره ، لأنه شعر سريع الزوال . رغم جماله الظاهري المؤثر ، ولا يتبقي للمتلقي سوي شعر رديء ، هين الشأن ، ضعيف التأثير .

---

(١) السابق ص ٢٢٦

(٢) الموشح ص ٢٢٦

(٣) السابق ص ٢٢٦ . ، الصيران : جمع صيرة وهي الحظيرة للغنم والبقر .

وشعر كهذا - علي أساس هذا الفهم - ذو تأثير عابر - كما قلنا - لا يدوم ، وهذا عيب شديد « لأنه سمة الصناعة الرديئة الزائفة التي لا تحمل شيئا من عناصر الحياة الأصلية ، فترتدي ظاهرا خادعا لا ينطوي إلا علي موات ، ولا يشتمل علي تجربة إنسانية من تجارب الحياة الثرة الخصبة » [1] ولكننا نظلم هذا الشاعر ، وغيره من الشعراء الذين وصف النقاد شعرهم بضعف تأثيره ، وسرعة ذهاب أثره ، وزوال الإحساس به ، وذلك لسببين : الأول هو بقاء هذا النوع من الشعر رغم تعاقب الأجيال ، بما يتضمن من عواطف صادقة ، وأحاسيس حارة تعكس الحزن والفرح ، والحب والكراهية ، والغضب والرضا ، والرفض والقبول ، إلي غير ذلك من العواطف التي تؤثر في المستمع أو المتلقي بعامة . والسبب الثاني يكمن في « بواعث خارج النقد الأدبي الخالص المحايد » [2] وهي حداثة سنه بالنسبة لجرير والفرزدق اللذين يتعصب لهما عدد كبير من العلماء : فقد قال حماد الراوية : « امرؤ اقيس أحسن الجاهلية تشبيها ، وذو الرمة أحسن الإسلام تشبيها ، وما أخر القوم ذكره إلا لحداثة سنة وأنهم حسدوه » [3] علي ما تميز به شعره من خصائص ليست في أشعار أولئك الشعراء الذين انتصر لشعرهم نقادهم المتعصبون لهم .

ومن هذا النوع من النقد الذي يتضمن تعصبا للشعر القديم في مقابل شعر المحدثين قول ابن الأعرابي : « إنما أشعار هؤلاء المحدثين - مثل أبي نواس وغيره - مثل الريحان يشم يوما ويذوي فيرمي به ، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر ، كلما حركته ازداد طيبا » [4] .

(١) د / عبد الجبار المطلبي : الشعراء نقادا ، وزارة الثقافة والإعلام - العراق ١٩٨٦ ص ٢١٥

(٢) السابق ص ٢١٦

(٣) البغدادي : خزانة الأدب ١ / ١٠٧

(٤) الموشح ص ١٣٠

وقد وصف أبو عمرو بن العلاء شعر لبيد بن ربيعة ، فقال : « ما أحد أحب إلي شعرا من لبيد بن ربيعة ، لذكره الله عز وجل ، ولإسلامه ، ولذكره الدين والخير ولكن شعره رحي بذر » [1] أي آلة تطحن البذور ، وذلك أنه أراد بهذه الصورة الوصفية أنه يسلم بالقيمة الفنية لشعر هذا الشاعر ، ولكن هذا لا يمنع من لفت الأنظار إلي أن هذا الشعر نفسه ذو إيقاع شديد التأثير علي سمع المتلقي ، حيث تعمد الصيغ المتوالية إلي كسب تعاطفه معه ، وتهيئته لتذوقه والإعجاب به ، وهذا يعني أن ثمة خاصية كشف عنها أبو عمرو عندما نظر في شعر لبيد ، وهي : « مدي فاعلية الإيقاع الأدائي أو اللفظي » .

وإذا كان شعر لبيد – من وجهة نظر أبي عمرو بن العلاء – قد امتلك هذه الخاصية الإيجابية ، فإن شعر النابغة الجعدي في رأي الفرزدق كما يروي الأصمعي قد تضمن الوجه الآخر للإيقاع وهو « سلبيته » ويتضح ذلك في قول الفرزدق واصفا شعر هذا الشاعر فهو : « صاحب خلقان » يكون عنده مطرف بألف وخمار بواف [2] ، و«مثله مثل صاحب الخلقان ، تري عنده ثوب عصب ، وثوب خز ، إلي جانبه سمل كساء » [3] . ويضيف الأصمعي : « وصدق الفرزدق : بينا النابغة في كلام أسهل من الزلازل ، وأشد من الصخر إذلان فذهب ، ثم أنشدنا له . [4] .

سما لك هم ولم تطرب	وبت ببث ولم تنضب
وقالت سليمي أري رأسه	كناصية الفرس الأشهب
أتين علي إخوتي سبعة	وعدن علي ربعي الأقرب

(١) الموشح ص ٨٩

(٢) السابق ص ٨٢ . صاحب الخلقان . بائع الثياب القديمة . مطرف : ثوب . بواف : بدرهم

(٣) السابق ص ٨٢ . العصب : من أجود برود اليمن . الخز : الحرير . السمل : الخلق من الثياب

(٤) السابق ص ٨٣/٨٢ وديوانه تحقيق/ عبد العزيز رباح، المكتب الإسلامي- بيروت ١٣٨٤هـ

وبعده أبيات ثم يقول بعدها :

فأدخلك الله برد الجنا   ن جذلان في مدخل طيب

فلان كلامه ، حتي لو أن أبا الشمقمق قال هذا البيت لكان رديئا ضعيفا » . ويتشابه مع هذا الحكم التصويري حكم آخر للأصمعي نقد فيه كثير عزة ،فقد قال واصفا شعره « إنما كثير صاحب كربج : يبيع الخبط والقطران » [1] .

وتبين هذه النصوص أن أشعار كل من النابغة الجعدي ، وكثير عزة - متفاوته المستوي مختلفة الأداء . فهي قوية في بعضها ، وضعيفة رديئة في بعضها الآخر .

وقد عبرت عن المستوي الجيد لأشعارهما الصيغ الثلاثة : « مطرف بألف » و « ثوب عصب » و « ثوب خز » - فهي تعني أثوابا غالية الثمن يعرف قيمتها المتخصصون والبصراء بالصناعة ، كما عبرت عن هذا المستوي صيغة « القطران » فمعناها : « مادة دهنية طيبة الرائحة تتخذ من بعض أشجار الصنوبر » . فتصوير الجيد من شعرهما علي هذا النحو يفيد أن الرؤية النقدية قد استندت إلي مقياس نقدي ، أراد هؤلاء النقاد تطبيقه علي أشعار الشاعرين وهو : « قوة الأداء الشعري : اللفظي والمعنوي »

وعبرت عن المستوي الضعيف لأشعارهما صيغتا « خمار بواف » و « سمل كساء » فهما تشيران إلي ثوبين : أحدهما رخيص الثمن لتواضع صناعته ، ولقلة إقبال المشترين عليه . والآخر : قديم رث ، لا يتوقف عنده بقصد الشراء أي أحد . لقدمه وتهرئه . كما عبرت عن هذا المستوي صيغة « الخبط » التي هي مجرد « علف للإبل » .

ومن العبارات النقدية الطويلة التي عرضت لأشعار بعض الشعراء بأسلوب المقابلة التصويرية - عبارة « ربيعة بن حذار الأسدي » التي رواها عمر بن شبه (-٢٦٢ هـ)

---

(١) السابق ص ١٩٨ . الكربج : حانوت بالفارسية ، الخبط : من علف الإبل .

عن عبدالله بن محمد بن حكيم الطائي عن خالد بن سعيد بن عمــرو بن سعيد عن أبيـه : قال : تحاكم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم ، وعبدة بن الطيب ، والمخبل السعدي إلي ربية بن حذار الأسدي في الشعر : أيهم أشعر ؟ فقال للزبرقان : أما انت : فشعرك كلحم أسخن لا هو أنضج فأكل ، ولا ترك نيئا فينتفع به ، وأما أنت يا عمرو : فإن شعرك كبرود حبر ، يتلألأ فيها البصر ، فكلما أعيد فيها النظر نقص البصر وأما أنت يا مخبل : فإن شعرك قصر عن شعرهم ، وارتفع عن شعر غيرهم ، وأما أنت يا عبدة : فإن شعرك كمزادة أحكم خرزها فليس تقطر ولا تمطر » [1] .

وقد أورد المرزباني رواية أخري لهذا النص عن ابن ابن دريد قال : حدثنا السكن بن سعيد ، عن محمد بن عباد ، عن ابن الكلبي ، قال ابن دريد : وأخبرني عمي - الحسين بن دريد - عن أبيه ، عن ابن الكلبي قال : حدثني خالد بن سعيد عن أبيه قال : وكتب إلي أحمد بن عبد العزيز ، أخبرنا عمر بن شبه ، قال حدثني عبدالله بن محمد الطائي ، قال : حدثنا خالد بن سعيد بن عمرو بن سعيد ، عن أبيه ، قال : اجتمع الزبرقان بن بدر ، وعمرو بن الأهتم ، وعبده بن الطيب ، والمخبل التميميون في موضع ، فتناشدوا أشعارهم ، فقال عبدة : والله لو أن قوما طاروا من جودة الشعر لطرتم ، فإما أن تخبروني عن أشعاركم ، وإما أن أخبركم . قالوا : أخبرنا . قال : فإني أبدأ بنفسي ، أما شعري فمثل سقاء وكيع [2] ، وغيره من الأسقية أوسع منه ، وأما أنت يا زبرقان : فإنك مررت بجزور منحورة فأخذت من أطايبها وأخابثها ، وأما

---

(١) الموشح ص ٩٦ . برود : جمع برد وهو الثوب المخطط . الحبر : الموشاة . المزادة : راوية يوضع فيها الماء . وينظر الأغاني ٢١ / ٢٠٣ .

(٢) سقاة وكيق : شديد متين ، يصطنعه الرجل فلا يسرب عليه اي لا يقطر .

أنت يا مخبل : فإن شعرك العلاط والعراض » [1] .

فمن البين أن هاتين الروايتين قد أخذتا الوجهة التصويرية أو أسلوب المقابلة التصويرية ، بمعني أن الناقد في كليهما قد عمد إلي تصوير « حيثيات » أو مبررات الحكم ، حيث جعل النتاج الكلي لكل شاعر في مقابل شيء محسوس حيواني أوجمادي . دون أن يستشهد بنماذج لهذا الشاعر أو ذاك . الأمر الذي دفع بعض الدارسين المحدثين إلي وصف هذا النوع من النقد بأنه « حكم غامض مبهم » [2] .

ولكن يمكن للفاحص أن يستخلص عدة خصائص أسلوبية من التصوير الفني لإنتاج هؤلاد الشعراء الذي احتوت عليه الروايتان ذاتا الصيغتين المتقاربتين :

الخاصية الأولي هي : اكتمال الأداء الشعري الذي سمح بذيوع الشعر ونشره وتناقله بين أحياء العرب القريبة والبعيدة . وهذه الخاصية تسليم كلي بتمكن لغة أشعار هؤلاد الشعراء أصدره عبدة بن الطبيب في بدء الرواية الثانية .

والخاصية الثانية هي : النقص في الجودة الفنية ، كما ظهر من وصف ربيعة بن حذار الأسدي لأسلوب شعر الزبرقان ، حيث أنه مثل اللحم النيىء الذي وضع فوق نار مدة غير كافية لإنضاجه ، فلم ينضج فيؤكل ، ولم يعد نيئا لينتفع به أحد ، فهو أسلوب متوسط بين الجودة والرداء .

والخاصية الثالثة هي : قصور أو ضعف التأثير الفني المغلف بغلاف من الصياغة الخلابة الخادعة للبصر ، علي نحو ما تبين من وصف أسلوب شعر عمرو بن الأهتم ، فهو مثل الثياب الجديدة الموشاة بعناصر تبهر بصر المتلقي ، ولكن لن يستمر خداعها له

---

(1) الموشح ص ٩٧ . العلاط علامة خاصة بأعناق الإبل . والعلاط « بكسر العين » صفحة العنق وحبل يجعل في عنق البعير . والعراض : علامة في عرض الفخذ .

(2) د . أحمد بدوي – أسس النقد الأدبي عند العرب . نهضة مصر ١٩٦٠ ص ٣

وقتا طويلا ، لأنه أسلوب طنان رنان لا طائل تحته ، وسرعان ما يكتشف المتلقي ضعف تأثره .

والخاصية الرابعة هي : الجودة الفنية المتكاملة : كما يظهر من وصف ربيعة في الرواية الأولي لأسلوب شعر عبدة بن الطيب ، بأنه مثل الراوية أو القربة المحكمة الإغلاق الدقيقة الصنع ، فهو أسلوب يتميز بجزالة الصياغة ، وإحكام التركيب ، وتماسك البناء ، تماسكا مبالغا فيه إلي حد يصل بالأسلوب إلي صعوبة استيعابه . والإخفاق في إستخراج معانيه ودلالاته .

الخاصية الخامسة هي : الجمع بين الجودة والرداءة ، أو بين الغث والسمين ، كما رأينا في وصف شعر الزبرقان – في الرواية الثانية – فهو مثل شخص أخذ من الذبائح الأطايب التي يأكل منها فتفيده ، والخبائث التي لا يأكل منها ولا تفيد أي أحد . وقد أراد عبدة بن الطبيب بذلك أن أسلوب شعر الزبرقان غير مستقر ، إذ تجده مرة جيدا وأخري رديئا ، نتيجة تباين قدرته علي قول الشعر فهي ليست علي حال واحدة من الجودة .

الخاصية السادسة هي : ثبات الأداء اللغوي الرفيع ، كما أفادت ذلك صيغة عبدة بن الطبيب الوصفية في الرواية الثانية ، التي وصفت شعر المخبل بأنه يشبه العلاط أو السمة الظاهرة في عنق البعير ، إذ هي في أول ما يبدو منه ، والعراض أو السمة الظاهرة التشبيهية علي أن براعة الأداء الشعري محققة في جميع خطوات القصيدة أو مراحلها ، ولهذا جاء ثناء الناقد علي بداية أسلوب الشاعر ونهايته ، علي نحو ما أفادت هذه الصورة .

الخاصية السابعة هي : الموازنة بين أسلوبين ، وقد دلت علي ذلك صيغة عبدة بن الطيب في الرواية الثانية – التي عرض فيها لشعره هو ، وأشعار غيره من الشعراء ، وذلك في تلك الصورة التي جعل فيها شعره يشبه « سقاء وكيع » محكم ، علي حين أن

شعر غيره « أوسع منه » أو أقل إحكاما .

وقد اتبع أسلوب المقابلة التصويرية أيضا ابن رشيق ، وهو بسبيل الكلام عن المكونات الأساسية لمفهوم الشعر ، فقال : « البيت من الشعر كالبيت من الأبنية ، قراره الطبع ، وسَمْكه (بفتح السين) الرواية ، ودعائمه العلم ، وبابه الدربة ، وساكنه المعني ، ولا خير في بيت غير مسكون ، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية ، أو كالأواخي والأوتاد للأخبية »[1] .

ويقصد ابن رشيق بهذه المقابلة التصويرية ، تحديد أو وصف طبيعة الشعر التي تتكون من مرحلتين متصلتين : المرحلة الأولي : تختص بالقوي اللازمة التي تسبق عملية الإبداع وهي : الطبع ، والرواية ، والدربة ، وقد شبه ابن رشيق هذه القوي بثلاث عناصر مادية يتألف منها المسكن أو البيت الذي يقطن فيه الإنسان ، وتتفاوت هذه القوي في الوظائف والأهمية كما تتفاوت في وظائف وأهمية العناصر المقابلة لها .

فالطبع بوصفه قوة فطرية كامنة ، خلق بها الإنسان ، قادرة علي الخلق والإبداع ، ولكي تتحقق لهذه القوة الفاعلية - لابد من أن تدعمها قوتا « الرواية والدربة » .

أما الرواية فباعتبارها مجموع المعارف والثقافات اللازمة للشاعر تناظر عناصر

---

(١) العمدة ١/ ١٢١ . القرار : أرض المسكن والمستقر . الطبع : السجية والخليقة والموهبة والطبيعة التي يخلق بها الإنسان . السمك (بفتح السين وسكون الميم) : السقف أو ما هو من أعلي البيت إلي أسفله . الدربة : التمرس بالعمل والكلام وبالشعر . العروض : ميزان الشعر ، لأن به يظهر المتزن من المختل ، وهو الجزء الأخير من الشطر الأول . القافية : آخر كلمة في البيت . أوخي : جمع أخية (بكسر الخاء ، وفتح الياء المشددة) وأخية : حبل مدفون في الأرض مثني فيبرز منه شبه حلقة تشد فيها الدابة . الأخبية : جمع خباء : بيت الصوف أو الشعر . الأمثلة : المقادير .

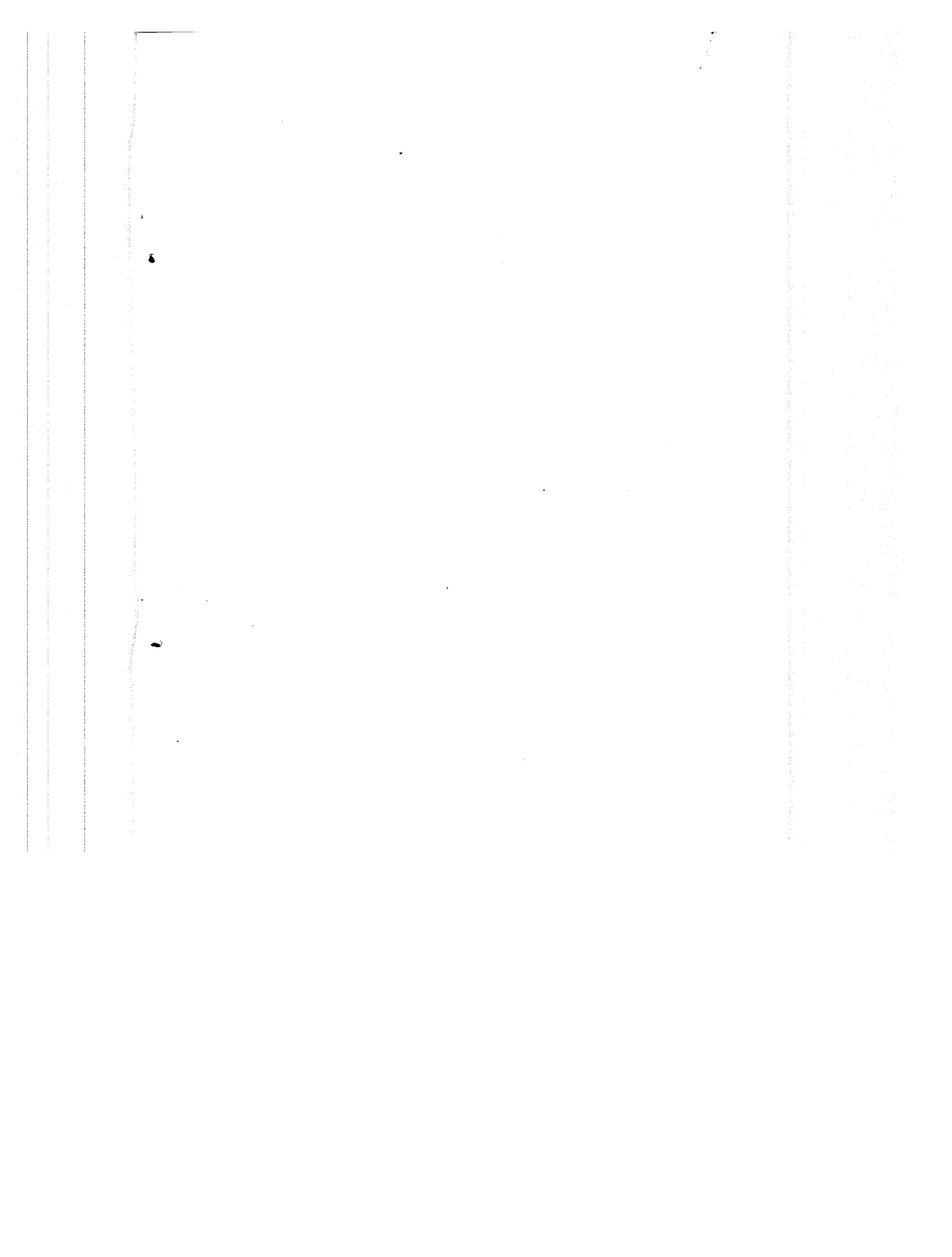
السقف والحوائط والجدران ، وبما أن هذه العناصر توفر الحماية والأمن لمن تحتويه وتضمه ، فإن « الرواية » رافد جوهري لقوة الطبع ، تنميه وتجعله قادرا علي القول الذي يتسم بالعفوية ، إذ هي المخزون اللغوي والذي يمد « طبع الشاعر » بالمفردات والصيغ وبالمعارف والمعلومات الضرورية للمعني الذي يريد الشاعر التعبير عنه .

، وهذا يعني أن الرواية بالنسبة له غطاء أمن ، واكتفاء ذاتي يحميه من الوقوع في أخطاء يترصدها المعنيون بصناعة الشعر ..

وأما الدربة التي تعني التدريب علي صوغ الشعر ، والاتصال بأشعار الشعراء استماعاً وقراءة ، وإحاطة بها ، فإنها تقابل باب المسكن أو البيت ، فإذا كانت فائدة الباب هي توفير المنفعة للساكن من دخول وخروج وشعور بالأمن والاطمئنان ونحوها ، فإن الدربة تتيح للشاعر الوقوف علي المعني الشعري وجذبه إلي منطقة الطبع ، فيسهل صوغه أو التعبير عنه .

وأما المرحلة الثانية : فهي تختص بعملية تنفيذ صنعة الشعر . وهي ذات جانبين : الأول هو :«التمكن من المعني الجيد » . وهو هدف لا قيمة للشعر بدونه ، ولذلك قابله ابن رشيق أو شبهه بساكن البيت ، فإذا كان الساكن هو الذي يبعث الحياة والحركة في البيت ، ويشيع فيه الخير ، فإن براعة الشعر تتوقف علي وجود المعني الجيد ، والعكس صحيح ، بمعني أن خلو البيت من ساكنه يجرده من الحياة ، كما أن خلو الشعر من المعني الجيد يفقده أهم خصائص الشعر وهي التأثير في المتلقي . والثاني هو : «توفير عنصري الإيقاع » وهما : الأعاريض والقوافي ، فلن يكون ثمة إيقاع أو شعر بغيابهما ، لإنهما لا يقلان أهمية عن أي عنصر من عناصر الشعر ، ولم تكن مقابلة وظيفتيهما بوظيفة الأمثلة والمقادير الخاصة بالأبنية . أو وظيفة الحبال والأوتاد بالنسبة للأخبية – إلا تثبيتا وتأكيدا لدور هذين العنصرين ، فإذا كانت سلامة كل من

البناء والخباء تقتضي وجود العمد والأوتاد ، فإن صحة الشعر رهن بصحة عروضه وسلامة قوافيه من العيوب الفنية .



قائمة الأبحاث

التى صدرت فى الأجزاء السابقة

من سلسلة « دراسات عربية وإسلامية »

الجزء الأول :

* قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم	د. عبد الرحمن عوف
* من قضايا المنهج فى علم الكلام	د. حسن الشافعى
* المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى	د. أحمد يوسف
* مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية	أ.د. مصطفى حلمى
* التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى	د. حامد طاهر
* دراسة الواقع اللغوى أساس لحل مشكلات اللغة العربية فى التعليم	أ.د. السعيد بدوى
* فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر	د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الواقعية ما هى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة	أ.د. حمدى السكوت
* قضية التأثير على شعراء التروبادور	د. أحمد درويش

الجزء الثانى:

* مفهوم التطور فى الفكر العربى	د. محفوظ عزام
* تحليل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى	د. حامد طاهر
* التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر	أ.د. محمد بلتاجى
* تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	أ.د. أحمد طاهر حسنين
* تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية	د. محمد حماسة عبد اللطيف
* تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى .	بلا شير-ترجمة د. أحمد درويش
* المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة	أ.د. محمد فتوح أحمد
* موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى	أ.د. طه وادى
* قضية ترجمة الشعر	أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث:

* تأثير الفقه الإسلامى فى القانون الإنجليزى — أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* ابن باجه وفلسفة الاغتراب — أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
* ظاهرة البخل عند الجاحظ — د. حامد طاهر
* العناصر الفكرية والفنية فى رسالة الغفران — د. جابر قميحة
* قضية زواج المرأة فى الخليج من خلال الشعر العربى — د. نوريه الرومى
* النقد الجديد وفلسفة العصر — أ.د عبد الحميد إبراهيم

الجزء الرابع:

* القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة — أ.د. أحمد مختار عمر
* تجديد الفكر الإسلامى عند محمد إقبال — د. عبد المقصود عبد الغنى
* انتشار الإسلام فى الهند — د. محمد عبد الحميد رفاعى
* بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين — ترجمة د. حامد طاهر
* احتكاك العرب بالسريان وآثاره اللغوية — د. علاء القنصل
* اللغة العربية ودور القواعد فى تعليمها — أ.د محمد حماسة عبد اللطيف
* أثر المبرد فى النحو العبرى — د. سلوى ناظم
* نظرية النظم عند عبد القاهرة الجرجانى — د. أحمد درويش

الجزء الخامس:

* عقوبة السجن فى الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* الوثائق الإسلامية — د. عبد التواب شرف الدين
* حركة التأليف فى العالم العربى المعاصر — د. حامد طاهر
* حركة الروى فى القصيدة العربية — أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الأصوات وأثرها فى المعجم العربى — د. رفعت الفرنوانى
* الثروة اللغوية العربية — انطون شال- ترجمة د.سعيد بحيرى
* نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب — أ.د. أحمد طاهر حسنين
* منهج شوقى ضيف فى الدراسات الأدبية — أ.د. يوسف نوفل
* قراءة القصة القصيرة — د. حسن البندارى

الجزء السادس :

العنوان	المؤلف
* صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن	أ.د. محمود الربيعى
* العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى	أ.د. عبد الحكيم حسان
* استدعاء الشخصيات التراثية الهندية فى منظومة جاويد نامة	أ.د. محمد السعيد جمال الدين
* التحليل النصى للقصيدة : نموذج من الشعر القديم	أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث	أ.د. حامد طاهر
* الوظائف اللغوية للزوائد فى النحو العربى	د. محمد صلاح الدين بكر
* قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه	د. محمود سلامة
* حديث عيسى بن هشام	د. عصام بهى
* العلمانية والمنظور الإيمانى	د. عبد الرازق قسوم
* تكوين النص الشعرى عند حازم القرطاجنى	د. حسن البندارى

الجزء السابع :

العنوان	المؤلف
* إعداد الداعية المفتى	أ.د. حسن الشافعى
* المنهج الإسلامى في التنمية	أ.د. يوسف إبراهيم
* إحياء الفلسفة بين مصطفى عبد الرازق ومحمد إقبال	أ.د. حامد طاهر
* العلاقات الإسلامية البيزنطية	أ.د. عليه الجنزورى
* حركات التجديد الدينية ودورها فى نشر الحضارة الإسلامية فى غرب أفريقيا	أ.د. عبد الله عبد الرازق
* الإنتاج الفكرى وحق المؤلف	أ.د. شعبان خليفة
* محاولات التيسير فى النحو العربى (القسم الأول)	أ.د. صلاح رواى
* الثنائية فى الفكر البلاغى	أ.د. محمد عبد المطلب
* نظرية الأخذ الفنى عند حازم القرطاجانى	د. حسن البندارى

الجزء الثامن :

العنوان	المؤلف
* نحو استكمال علامات الرسم الإملائى فى القرآن الكريم	أ.د. محمد حميد الله ترجمة: د. محيى الدين بلتاجى

مطبعة العمرانية للأوفست

تليفون ٥٣٧٥٥٠٠

رقم الإيداع بدار الكتب

١٩٩٣/٣٤٧٠

I . S . B . N.977 - 00 - 5046 - 6